SOCIETE SUISSE DES AMERICANISTES

SCHWEIZERISCHE AMERIKANISTEN-GESELLSCHAFT

BULLETIN

MUSÉE ET INSTITUT D'ETHNOGRAPHIE
65-67, Boulevard Carl-Vogt
Genève (Suisse)

// B U L L E T I N

Société suisse des Américanistes (SSA)
Schweizerische Amerikanisten-Gesellschaft (SAG)

MARS 1960 XIme année No. 19

- COMITE 1 9 6 0 -

Président : Professeur Eugène PITTARD, Genève
Vice-Présidents : Mme M. LOBSIGER-DELLENBACH, Genève
Dr. Hans DIETSCHY, Bâle
Secrétaire générale : Mme M. PARANHOS da SILVA, Genève
Trésorière : Mlle Marthe DOMINJOUD, Genève

Membres : M. Georges BARBEY, Genève
M. Albert DUPONT-WILLEMIN, Genève
Professeur Jean GABUS, Neuchâtel
Dr. Arnold ITH, Zurich
M. Georges LOBSIGER, Genève
M. René NAVILLE, Genève-Pékin
Professeur Henri ONDE, Lausanne
M. Mauricio PARANHOS da SILVA, Genève
Professeur Walther STAUB, Berne/Unkel (All.)

* * *

NOTE A PROPOS DES DANSES DES CARAJA (1)

"Pas de deux", amitié formelle et prohibition de l'inceste.

par Hans DIETSCHY, Bâle
traduction H. van Berchem.

A la limite des Etats de Goias et de Mato Grosso, dans le Centre-Ouest brésilien, les colons - gardiens de troupeaux, commerçants, petits planteurs -, aiment à chanter le chant de l'Araguaia, le fleuve-frontière.

Meu Araguaia, vou cantar beleza
das tuas praias e brancas areias.
A noite é bela; de luar banhada
o aruanã dos Carajas n'aldeia...

(O mon Araguaia, je veux chanter la beauté de tes plages et de ton sable blanc. La nuit est belle; baignée par la lune, la danse des masques des Carajá au village ...)

La danse dont il est ici question est devenue célèbre sous le nom d'"aruanã". On l'a photographiée et filmée. En vérité, celui qui en a été témoin, de jour, ou surtout de nuit au clair de lune, pourra-t-il jamais l'oublier ?

La première relation un peu précise que nous ayons sur les Indiens Carajá de l'Araguaia parle déjà, semble-t-il, de cette curieuse danse. José Pinto da Fonseca, partant de Goias, était parvenu une première fois en 1774 chez les Carajá de la grande île de Bananal formée par l'Araguaia. Au cours de sa deuxième visite en 1775, il adressait au Gouverneur de Goias, du bras oriental du fleuve, deux lettres consécutives (2 et 4 août) dont la teneur est à peu près identique (2). Il y décrit l'habituelle cérémonie accompagnant l'arrivée de visiteurs venant d'un autre village, qui est en tous points semblables à celle à laquelle nous avons encore assisté, ma femme et moi, en 1954 et 1955 sur le bras occidental du fleuve (3) : débarquement comme lors d'attaque et de contre-attaque,lutte corporelle et finalement "Pas de deux" (correr parelha). Il n'est à vrai dire pas expressément question de masques, mais le fait que la danse se place à la fin de la cérémonie, comparé avec le déroulement de l'"arrivée" (rähämena) de visiteurs tel qu'il se passe aujourd'hui, permet d'emblée ce

---

(1) Ce travail fait partie des résultats d'un voyage entrepris avec l'aide du Fonds national suisse de la Recherche scientifique. Il est tiré, légèrement augmenté, de : "Hans Christoffel - Zum 70. Geburtstag", Basler Psychologische Arbeitsgemeinschaft, 1958.

(2) Revista Trimensal de Historia e Geographia, t. VIII (1846) 2. ed.Rio de Janeiro, 1867, p. 376-390; t. 84 (1918), Rio de Janeiro, 1919, p. 115 - 125

(3) Hans DIETSCHY : "Rähämena, eine indianische Olympiade im Herzen Brasiliens", Blaukreuzkalender 1958, Bern 1957; et déjà Fritz Krause "In den Wildnissen Brasiliens", Leipzig 1911, p. 137-141, 314-315 (ne comporte pas le "premier acte").

NOTE A PROPOS DES DANSES DES CARAJA (1)

"Pas de deux", amitié formelle et prohibition de l'inceste.

par Hans DIETSCHY, Bâle
traduction E. van Berchem.

A la limite des Etats de Goias et de Mato Grosso, dans le Centre-Ouest brésilien, les colons - gardiens de troupeaux, commerçants, petits planteurs -, aiment à chanter le chant de l'Araguaia, le Decte-frontière,

Meu Araguaia, vou cantar beleza
das tuas praias e brancas areias.
A noite é bela; de luar banhada
o aruanã dos Carajas n'aldeia...

(O mon Araguaia, je veux chanter la beauté de tes plages et de ton sable blanc. La nuit est belle; baignée par la lune, la danse des masques des Carajá au village ...)

La danse dont il est ici question est devenue célèbre sous le nom d'"aruanã". On l'a photographiée et filmée. En vérité, celui qui en a été témoin, de jour, ou surtout de nuit au clair de lune, pourra-t-il jamais l'oublier ?

La première relation un peu précise que nous ayons sur les Indiens Carajá de l'Araguaia parle déjà, semble-t-il, de cette curieuse danse. José Pinto da Fonseca, partant de Goias, était parvenu une première fois en 1774 chez les Carajá de la grande île de Bananal formée par l'Araguaia. Au cours de sa deuxième visite en 1775, il adressait au Gouverneur de Goias, du bras oriental du fleuve, deux lettres consécutives (2 et 4 août) dont la teneur est à peu près identique (2). Il y décrit l'habituelle cérémonie accompagnant l'arrivée de visiteurs venant d'un autre village, qui est en tous points semblables à celle à laquelle nous avons encore assisté, ma femme et moi, en 1954 et 1955 sur le bras occidental du fleuve (3) : débarquement comme lors d'attaque et de contre-attaque, lutte corporelle et finalement "Pas de deux" (correr parelha). Il n'est à vrai dire pas expressément question de masques, mais le fait que la danse se place à la fin de la cérémonie, comparé avec le déroulement de l'"arrivée" (rã-hãmena) de visiteurs tel qu'il se passe aujourd'hui, permet d'emblée ce

---

(1) Ce travail fait partie des résultats d'un voyage entrepris avec l'aide du Fonds national suisse de la Recherche scientifique. Il est tiré, légèrement augmenté, de : "Hans Christoffel - Zum 70. Geburtstag", Basler Psychologische Arbeitsgemeinschaft, 1958.

(2) Revista Trimensal de Historia e Geographia, t. VIII (1846) 2. ed. Rio de Janeiro, 1867, p. 376-380; t. 84 (1918), Rio de Janeiro, 1919, p. 115-122

(3) Hans DIETSCHY : "Rehamena, eine indianische Olympiade im Herzen Brasiliens", Blaukreuzkalender 1958, Bern 1957; et déjà Fritz Krause "In den Wildnissen Brasiliens", Leipzig 1911, p. 137-141, 314-315 (ne comporte pas le "premier acte").

rapprochement, nonobstant le fait que des danses soient parfois dansées sans masques par des couples analogues.

Comment se présente ce "Pas de deux" ?

Ce n'est pas le moment de m'étendre sur le rôle particulier des danses de masques dans le déroulement de l'année rituelle des Carajá (1). Mais il faut retenir dès maintenant deux choses importantes. Premièrement, il s'agit de couples de masques où chaque couple représente un esprit (idjasso) bien déterminé du ciel ou des abysses. Il existe donc plusieurs couples de masques, chaque couple possédant un nom d'esprit particulier. Deuxièmement, et cela résulte de ce qui précède, les deux masques formant un couple incarnent un seul et même esprit. D'autre part, le besoin d'avoir deux fois le même masque est si fort qu'il se reporte même sur les masques "européens". C'est ainsi que les Carajá de Santa Isabel, qui avaient reçu de Rio un masque de carnaval blanc, nous demandèrent de leur procurer un deuxième masque blanc ainsi que deux masques bleus. Etonné, je leur demandai si ces masques des Tori (les Blancs) étaient aussi des esprits. "Oui" fut leur réponse.

En vue de ce qui va suivre, une remarque doit être faite à propos d'un article de Francis Gow-Smith (2). On pourrait conclure de cet article que les masques de danse des Carajá représentent uniquement le poisson aruanã. L'auteur, en outre, croit avoir découvert une différence entre les deux masques, dont l'un serait le poisson mâle et l'autre le poisson femelle. Pour mon compte, je n'ai pas vu de masque portant le nom de ce poisson. Il est vrai que celui-ci est important aux yeux des Carajá car, selon une version du mythe de leurs origines, ils étaient autrefois des poissons aruanã (3). Cela ne veut bien entendu pas dire que ce masque n'existe pas. L'existence du mythe et, éventuellement, du masque, peuvent expliquer que dans toute la région il soit couramment parlé de danse aruanã, mode d'expression que les Carajá adoptent eux-mêmes dans la conversation avec les Blancs. S'il s'agissait vraiment ici d'un masque masculin et d'un masque féminin, au sujet de quoi j'aimerais exprimer un léger doute, ce couple de masques ne semblerait guère de mise dans une danse de rencontre. Et c'est de celle-ci qu'il va maintenant être question.

---

(1) Voir à ce sujet : Hans DIETSCHY, a) "Geburtshütte und "Männerkindbett" bei den Karajá", Verh. Naturf. Ges. Basel, 67, No. 2, Basel 1956 p. 129, b) "Kultur als psychohygienisches System", dans : Bettschart, Meng, Stern (ed), Seelische Gesundheit, Bern 1959, p. 277; c) "Das Häuptlingswesen der Karajá", dans "Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde in Hamburg", XXV, 1959, p. 173.

(2) Francis GOW-SMITH : "The Arawana, or fish dance, of the Caraja Indians of Matto Grosso, Brazil". Indian Notes, publ. quarterly by the Museum of the American Indian, Heye Foundation, New York, vol. II, No. 2, 1925, p. 96-99.

(3) Voir : C.X. de BRITO MACHADO - "Os Carajás", Rio de Janeiro 1947, p. 42; l'aruanã est l'Osteoglossum bicirrhosum Vand.

rapprochement, nonobstant le fait que des danses soient parfois données sans masques par des couples analogues.

Comment se présente ce "Tu es de deux" ?

Ce n'est pas le moment de m'étendre sur le rôle particulier des danses de masques dans le déroulement de l'année rituelle des Carajá (1). Mais il faut retenir dès maintenant deux choses importantes. Premièrement, il s'agit de couples de masques où chaque couple représente un esprit (aõjanã) bien déterminé du ciel ou des abysses. Il existe donc plusieurs couples de masques, chaque couple possédant un nom d'esprit particulier. Deuxièmement, et cela résulte de ce qui précède, les deux masques formant un couple incarnent un seul et même esprit. D'autre part, le besoin d'avoir deux fois le même masque est si fort qu'il se reporte même sur les masques "européens". C'est ainsi que les Carajá de Santa Isabel, qui avaient reçu de Rio un masque de carnaval blanc, nous demandèrent de leur procurer un deuxième masque blanc ainsi que deux masques bleus. Etonné, je leur demandai si ces masques des Tori (les Blancs) étaient aussi des esprits. "Oui" fut leur réponse.

En vue de ce qui va suivre, une remarque doit être faite à propos d'un article de Francis Gow-Smith (2). On pourrait conclure de cet article que les masques de danse des Carajá représentent uniquement le poisson aruanã. L'auteur, en outre, croit avoir découvert une différence entre les deux masques, dont l'un serait le poisson mâle et l'autre le poisson femelle. Pour mon compte, je n'ai pas vu de masque portant le nom de ce poisson. Il est vrai que celui-ci est important aux yeux des Carajá car, selon une version du mythe de leurs origines, ils étaient autrefois des poissons aruanã (3). Cela ne veut bien entendu pas dire que ce masque n'existe pas. L'existence du mythe et, éventuellement, du masque, peuvent expliquer que dans toute la région il soit couramment parlé de danse d'aruanã, mode d'expression que les Carajá utilisent eux-mêmes dans la conversation avec les Blancs. S'il s'agissait véritablement ici d'un masque masculin et d'un masque féminin, au sujet de quoi j'aimerais exprimer un léger doute, ce couple de masques ne semblerait guère de mise dans une étude de rencontre. Et c'est de celle-ci qu'il va uniquement être question.

---

(1) Voir à ce sujet : Hans DIETSCHY, a) "Geburtshütte und Männerhaus bei den Karajá", Verh. Naturf. Ges. Basel, 67, No. 2, Basel 1956, p. 120. b) "Kultur als psychohygienisches System", dans : Festschrift Meng, Stern (ed): Seelische Gesundheit, Bern 1959, p. 277; c) "Das Häuptlingswesen der Karajá", dans "Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde in Hamburg", XXV, 1959, p. 173.

(2) Francis GOW-SMITH : "The Arawana, or fish dance, of the Caraja Indians of Matto Grosso, Brazil", Indian Notes, publ. quarterly by the Museum of the American Indian, Heye Foundation, New York, vol. II, No. 2, 1925, p. 88-98.

(3) Voir : C.X. de BRITO MACHADO - "Os Carajás", Rio de Janeiro 1947, p. 42; l'aruanã est l'Osteoglossum bicirrhosum Vand.

Les masques sont conservés dans la "maison des esprits" qui n'est accessible qu'aux hommes et qui est située sur la "place des hommes", derrière la rangée de maisons du village bordant le fleuve. Seuls les hommes s'en revêtent pour danser. Et les deux hommes ou les deux jeunes gens qui, côte à côte et la main dans la main, se dirigent vers le village en exécutant le pas de danse correspondant à l'esprit considéré, sont souvent des amis perpétuels (wali) qui se comportent comme des frères de sang - ne pouvant notamment épouser leurs soeurs réciproques- et sont tenus de s'entraider. Cette amitié institutionnelle naît peu à peu de la danse en commun au cours de la formation dans la maison des hommes, mais elle n'est pas confirmée par une cérémonie spéciale. Le couple se dirige donc en dansant et en chantant vers le village, revient en arrière, dansant toujours, poursuit la danse sur place auprès de la maison des hommes et s'approche une seconde fois des huttes du village. Là sont accroupies - pas toujours, mais dans certains cas - une rangée de femmes et de jeunes filles. Au moment où les esprits s'approchent pour la seconde fois, deux d'entre elles vont à leur rencontre, mais elles reculent rapidement et craintivement pour les éviter, car le contact d'un masque est mortel pour elles. Significatif est le mouvement des mains des danseuses : tandis qu'elles avancent puis reculent, elles rament avec les mains, leur imprimant un mouvement de roue de moulin dirigé vers le bas du corps. Ce geste est parlant. Et, de fait, les femmes confièrent à mon épouse lors d' une telle occasion que ce sont avant tout les jeunes filles désirant un mari ou les jeunes femmes désirant avoir un enfant qui se décident à cette danse de rencontre. Il est d'autre part significatif que la première danse (idjassowona) qu'exécute un nouveau maître de cérémonies des danses de masques - un "maître des esprits" - se fait, exactement comme les quatre grandes fêtes de masques (anahekã) qu'il doit diriger, en l'honneur de ses enfants. Et pour cette première danse, la mère du nouveau "maître" va chercher les nouveaux masques en compagnie de jeunes femmes qui, cette fois, précèdent les masques en dansant. A l'entrée du village, un sorcier enduit les pieds des jeunes femmes et des porteurs de masques d'un liquide contenu dans une calebasse. A ce propos, on peut aussi signaler que lorsqu'un couple nouvellement marié est arrivé devant la hutte de la fiancée, il est dans les attributions d'un beau-frère du fiancé de laver le visage de l'homme et de la femme, ce qui n'est évidemment pas possible s'ils ont des masques ...

La signification de la danse paraît claire : il s'agit de fertilité ou même de mariage. Il faut pourtant se rappeler qu'un rite a généralement son pendant dans un mythe, et que celui-ci ne s'exprime pas toujours par son reflet direct mais souvent par son antithèse "dialectique". Qu'en est-il chez les Carajá ? Le pendant existe effectivement chez eux dans la légende des premiers temps, dans les deux mythes du "grand incendie" et de l'"aventure des deux frères" dont Herbert Baldus a récemment donné des versions en se basant sur ses propres recherches et sur celles d'autres auteurs (1). Deux vieillards puissants se disputent, ils font un grand feu dans lequel tous les Carajá meurent, à l'exception des deux vieillards

(1) Herbert BALDUS : a) "Karajá-Mythen", dans : Tribus, Stuttgart 1952/53, p. 210 - 218; b) "Ensaios de Etnologia Brasileira", São Paulo 1937, p. 216-219, 226-28.

Les masques sont conservés dans la "maison des esprits" qui n'est accessible qu'aux hommes et qui est située sur la "place des hommes", derrière la rangée de maisons du village bordant le fleuve. Seuls les hommes s'en revêtent pour danser. Et les deux hommes ou les deux jeunes gens qui, côte à côte et la main dans la main, se dirigent vers le village en exécutant le pas de danse correspondant à l'esprit représenté, sont souvent des amis perpétuels (wadi) qui se comportent comme des frères de sang - ne peuvent notamment épouser leurs soeurs réciproques - et sont tenus de s'entraider. Cette amitié institutionnelle naît peut-être de la danse en commun au cours de la formation dans la maison des hommes, mais elle n'est pas confirmée par une cérémonie spéciale. Le couple se dirige donc en dansant et en chantant vers le village, revient en arrière, dansant toujours, poursuit la danse sur place auprès de la maison des hommes et s'approche une seconde fois des huttes du village. Là sont arrangées - pas toujours, mais dans certains cas - une rangée de femmes et de jeunes filles. Au moment où les esprits s'approchent pour la seconde fois, deux d'entre elles vont à leur rencontre, mais elles reculent rapidement et craintivement pour les éviter, car le contact d'un masque est mortel pour elles. Significatif est le mouvement des mains des danseuses : tandis qu'elles avancent puis reculent, elles tournent avec les mains, leur imprimant un mouvement de roue de moulin dirigé vers le bas du corps. Ce geste est parlant. Et, de fait, les femmes confièrent à mon épouse lors d'une telle occasion que ce sont avant tout les jeunes filles désirant un mari ou les jeunes femmes désirant avoir un enfant qui se décident à cette danse de rencontre. Il est d'autre part significatif que la première danse (ijasocowona) qu'exécute un nouveau maître de cérémonies des danses de masques - un "maître des esprits" - en fait, exactement comme les quatre grandes fêtes de masques (anaboké) qu'il doit diriger, en l'honneur de ses enfants. Et pour cette première danse, la mère du nouveau "maître" va chercher les nouveaux masques en compagnie de jeunes femmes qui, cette fois, précèdent les masques en dansant. A l'entrée du village, une [illegible] arrosant les pieds des jeunes femmes et des porteurs de masques d'un liquide contenu dans une calebasse. A ce propos, on peut aussi signaler que lorsqu'un couple nouvellement marié est arrivé devant la hutte de la fiancée, il est dans les attributions d'un demi-frère du fiancé de laver le visage de l'homme et de la femme, ce qui n'est évidemment pas possible s'il s'agit des masques ...

La signification de la danse paraît claire : il s'agit de fertilité ou même de mariage. Il faut pourtant se rappeler qu'un rite a généralement son pendant dans un mythe, et que celui-ci ne s'exprime pas toujours par son reflet direct mais souvent par son antithèse "dialectique". Qu'en est-il chez les Carajá ? Le pendant existe effectivement chez eux dans la légende des premiers temps, dans les deux mythes du "grand incendie" et de l'"aventure des deux frères" dont Herbert Baldus a récemment donné des versions en se basant sur ses propres recherches et sur celles d'autres auteurs (1). Deux vieillards puissants se disputent. Ils font un grand feu dans lequel tous les Carajá meurent, à l'exception des deux vieillards

(1) Herbert BALDUS : a) "Karajá-Mythen", dans : Tribus, Stuttgart 1952-53, p. 210 - 215; b) "Ensaios de Etnologia Brasileira", São Paulo 1937, p. 216-219, 226-28.

qui, alors, se transpercent mutuellement, de deux jeunes gens et de deux petits periquitos verts (perroquets de la famille des Conurinés). Ces derniers se révèlent être des femmes, lesquelles sont épousées par les jeunes Carajá - plus jeunes qu'elles - et deviennent ainsi les premières mères des Carajá, car leurs enfants seront des Carajá. Le même motif se retrouve dans l'histoire des deux frères Carajá qui aimeraient épouser les deux filles du soleil -lui-même vieil homme "comme un Carajá" - mais n'obtiennent l'accomplissement de leur voeu qu'après avoir subi trois épreuves. Ce qui doit nous occuper ici, ce n'est pas l'apparition dans ces versions, des trois motifs de l'ignorance où se trouvent les deux frères au sujet de l'accouplement (le singe est obligé de les instruire en avançant la croupe), de la vagina dentata (le singe éprouve avec son pénis si le dernier des poissons mordants piranhas a été repêché du vagin) et de l'insatisfaction après l'accouplement, mais le pourquoi de l'intervention de deux jeunes filles et de deux jeunes gens.

En fait, le motif qui fait intervenir côte à côte deux héros est très répandu (1). Ceux-ci sont volontiers différents dans leur nature. Ou bien, par exemple, l'appariement avec les protagonistes féminins va de travers : c'est le cas dans la deuxième de nos légendes, où les jeunes gens sont si excédés qu'ils se transforment en gros poissons pirarucus. Ils ne sont eux-mêmes pas absolument égaux de nature et seul l'un d'eux est désigné par son nom : chez Baldus il s'appelle Alobädäri, chez Machado, Idianakatu. Or, selon mes informations, il s'agit dans les deux cas d'esprits du ciel (qui sont en même temps actifs dans des plantes médicinales), de sorte que, tout comme dans le "Pas de deux" décrit, ce sont en fait deux esprits qui rencontreraient les deux filles du soleil. Dans la première légende, si rien ne va de travers, les jeunes gens sont des êtres humains alors que les jeunes filles - inversion manifeste - sont des perroquets, c'est-à-dire en somme des esprits. Mais c'est d'eux que descendent les Carajá. C'est pourquoi je me demande si, en plus du jeu des inversions et des antithèses (2), la structure sociale ne se reflète pas également dans le rite et dans le mythe. Pourquoi faut-il deux couples de premiers parents ? Et pourquoi faut-il toujours deux masques semblables s'opposant aux deux jeunes filles ?

Ici s'impose une remarque préalable. Il y a des masques qui entrent en action isolément, mais dans le cycle des danses d'esprits, cette danse-là est très rare et elle représente un "chef" des esprits. Dans ce cas, une seule femme également danse à sa rencontre.

Quant au problème de base, il n'est certainement pas possible d'expliquer le rite ainsi que le mythe en partant de l'amitié rituelle.

---

(1) Pour les voisins des Carajá, les Tapirapé, cf. le mythe parallèle : Charles WAGLEY : "World View of the Tapirapé Indians". The Journal of American Folklore 53, 1940, p. 254.

(2) Voir Claude LEVI-STRAUSS : "Anthropologie structurale", Paris 1958, p. 227-255 : La Structure des Mythes.

Celle-ci est bien plutôt une conséquence qu'une cause du rite et elle se reflète dans le mythe en ce sens que l'un des deux frères apparaît comme l'ami spécial du "créateur" et "héros civilisateur" Anaschiwä. Mais Anaschiwä se borne à assister les deux frères dans leurs épreuves, il ne s'apparie pas lui-même comme eux (ce qui ne veut pas dire qu'il n'a pas de son côté une femme et même un fils).

Dans des travaux antérieurs (1), j'ai essayé de montrer dans quelle mesure la morphologie et le rituel de l'amitié peuvent être conformes à la structure du système de parenté et, partant, du système matrimonial.

Mais considérons les Carajá de plus près. Dans l'apostrophe, ils appellent leur propre génération indifféremment "frères" et "soeurs". D'autre part, il existe chez eux en filiation paternelle trois groupes d'hommes distincts. Or la règle n'est pas seulement qu'un homme doit si possible épouser la fille d'un homme appartenant au même groupe que lui. Elle permet aussi d'épouser n'importe quelle "lärã" (soeur), la vraie soeur, la soeur de sang étant bien entendu écartée. Et la crainte de l'inceste avec une soeur de sang, tout comme le souci de ne se marier qu'avec une "soeur" au sens élargi (cousine) est susceptible d'inquiéter au plus haut point l'esprit des Indiens qui, finalement, sont les auteurs de cette classification. Dans le mythe de la sortie des Carajá des abysses, il est bien dit que le frère et la soeur du premier Carajá qui devait mourir - un enfant - avaient été mariés ensemble (2). Mais cela se passait dans les temps mythiques imaginaires et ne saurait être vécu dans la réalité. Par ailleurs, que peut-on imaginer de plus efficace, comme expression de l'inquiétude, qu'un rite et qu'un mythe rappelant avec insistance qu'il faut à l'origine deux couples de parents pour qu'à la génération suivante un frère et une soeur de sang ne soient pas obligés de se marier ensemble mais pour qu'existent des frères et soeurs au sens élargi : cousins et cousines ? Ainsi donc, c'est comme danse de prohibition de l'inceste que devrait être interprétée la rencontre fertilisante des masques et des jeunes filles chez les Carajá.

---

(1) Hans DIETSCHY : a) "Verwandtschaft und Freundschaft", dans : Südsee-studien, Basel 1952; b) "La structure des amitiés formelles dans la société Canella", dans : Anais do XXXI Congr. Internat. de Americanistas, São Paulo 1955, p. 211-216.

(2) William LIPKIND : "Caraja Cosmography". The Journal of American Folklore 53, 1940, p. 249.

****

FELIPE GUAMAN POMA DE AYALA

par Georges LOBSIGER.

1. L'importance de son oeuvre.

Peu de temps après sa découverte (1908) du manuscrit de "El primer Nueva Coronica y buen gobierno compuesto por Don Phelipe Guaman Poma de Aiala. El reino de las Indias" dans la bibliothèque royale de Copenhague, l'américaniste allemand Richard Pietschmann, de Göttingen, publia une importante étude (XVIII) qui sembla épuiser le sujet. Avec raison, il réfutait certains arguments imprudemment avancés par l'auteur et critiqua justement des prétentions généalogiques infondées. Il eut cependant une réflexion malheureuse lorsqu'il écrivit : "..... les illustrations forment un élément principal de l'oeuvre. A diverses reprises, le texte ne sert qu'à accompagner de longues séries d'images et apparaît pauvre en comparaison de l'illustration. Il est en partie inutile d'ailleurs, il tire en longueur et n'a d'autre but que de remplir une page entre deux images." (II/p. XXI et in XXVI/p. 87). Cette affirmation exagérée de Pietschmann a rejeté dans l'ombre le texte de Poma, qui ne mérite pas cette exécution. De nombreux auteurs, influencés par le savant de Göttingen ont souvent utilisé des illustrations du vieux chroniqueur tout en dédaignant ses explications évidemment diffuses, mais qui fournissent des renseignements précieux. D'autre part, il faut noter que les pages 710 à 738, 1096 à 1131 ne comportent aucun dessin et que de la page 882 à 991, il n'y a que trois planches illustrées.

On doit reconnaître que la lecture de l'édition fac-similé de P. Rivet (II) de ce gros manuscrit de 1179 pages de 18 cm sur 12 de justification environ, dont 729 sont d'une ou de plusieurs écritures serrées et 450 portent des dessins à la plume et au trait, demande une attention soutenue. Grâce à Arturo Posnansky, qui en 1944 publia à La Paz, en Bolivie, une édition en caractères d'imprimerie (III), on peut découvrir certains faits qui semblent avoir échappé au savant inventeur de ce manuscrit, par exemple la date de 1614, (II/p. XIV note No 2) qui n'est pas une addition au texte, mais y figure bien sous la forme ".... este paso en el año 1614 estubo el dho autor el dia de senisa oyendo un sermon tan espantable ...." soit ...... ceci se passa en 1614, l'auteur ayant entendu, le jour des Cendres, un sermon si épouvantable ... (p. 1104)

En 1910, Sir Clements Markham mentionna la Chronique de Poma dans son ouvrage général sur les Incas du Pérou (XV) mais d'une façon assez sommaire et sans tenir compte, semble-t-il, des réserves émises par Pietschmann quant à la vraisemblance de la généalogie de Poma, qui prétend descendre par son père des souverains divins et mythiques du Chinchaysuyu (provinces au nord de Cuzco) et par sa mère Curi Ocllo, de Topa Inca, le 10ème Inca. Nous ne pouvons condamner toute la chronique pour cette raison, car à ce moment nous devrions exiger la radiation des programmes scolaires de l'étude du De Bello gallico de Jules César, qui, lui, descendait de Vénus par Ascagne... Markham mentionne les "nombreux et intéressants dessins faits à la plume" et définit Poma de Ayala comme un "artiste bien doué et intrépide dans l'exposition de l'injustice et

de la cruauté... une étincelle d'ironie brille à travers ses dessins... c'est la production la plus remarquable comme la plus intéressante du génie indien qui est parvenue à notre époque...".

1912 vit paraître une nouvelle étude de Pietschmann (XIX et in XXVI) qui, outre une analyse des vêtements de la cour et des activités matérielles des Péruviens, présente la deuxième partie de cette chronique comme un pamphlet sarcastique sur les exactions coloniales et comme un plan utopique pour une meilleure administration des Indes. Mieux éclairé qu'en 1908, Pietschmann écrit que "...tout n'a pas été écrit avant 1613, quoique certaines parties peuvent avoir été extraites d'une version antérieure, supprimée ou altérée par l'auteur (in XXVI/p. 94). Nous verrons plus loin que cette hypothèse semble démontrée par l'examen attentif de nombreuses interpolations et inexactitudes : pouvons-nous dire que la version originale n'a pas été modifiée par Poma lui-même, mais peut-être par un rédacteur plus tardif, ceci sous toutes réserves ? A ce moment, c'est le texte qui importe et non plus les dessins.

En 1914, le Dr. Poitrin signalait cette étude dans le Journal des Américanistes de Paris (XX). Commentant partiellement le manuscrit encore inédit de Poma, Philipp A. Means décrit l'auteur comme un métis, ce qui est une erreur (XVI et in XXVI/p. 105), auteur de "dessins atroces... mais qui ont beaucoup de la force et du mordant qui caractérisent les oeuvres en blanc et noir de Thackeray et de Cruikshank..."

En 1928, Louis Baudin écrivit un ouvrage intitulé "L'empire socialiste des Inka" (IV) qui est devenu classique par sa documentation et le tableau remarquable tracé par l'auteur de la civilisation andine. Il estime que ce manuscrit de Poma est "illustré de dessins grossiers... mais il peut servir à l'étude des costumes et des usages du Pérou antique..."(p. 17 / note 7).

D'autres études parurent : la liste en est donnée par P. Rivet (II/p. VI). Des travaux de Thalbitzer, de Montell, de Yde, de Levillier et de Castillo y sont cités à côté de ceux de Pietschmann, de Means et de Markham, déjà cités. Nous n'avons pu les consulter. Paul Rivet, saisi par l'importance de la découverte de Pietschmann, publia en 1936 (II) une édition fac-similé de ce texte et des dessins. La valeur de cette publication ne peut échapper à personne, car elle a fait entrer Poma de Ayala dans le domaine public et il est devenu un classique de la littérature américaniste. La même année, P. Rivet annonçait la parution de cette imposante contribution à l'histoire péruvienne dans le Journal des Américanistes (XXII).

En 1939, J. Tello publiait un important article consacré à l'interprétation des récits concernant les 4 premières époques du Pérou. (XXVI). Illustré de 4 dessins de Poma, et de leur adaptation dans le style moderne, ce qui ne les valorise pas du tout, cet article de Tello interprète les contes et légendes du vieux mémorialiste andin. L'importance de cette étude réside dans la traduction en espagnol, car les pages de Poma, malgré leur intérêt, sont d'une lecture rendue ardue par l'orthographe et la syntaxe, si l'on peut utiliser ces mots en parlant de cette rédaction, tant l'intercalation de mots quéchuas et aymaras complique l'examen. Nous avons pu lire les textes de Pietschmann (XIX), de Markham (XV) et de Means

(XVI) dans la traduction espagnole figurant dans l'étude de Tello. Dans ce même numéro de la Revue du Musée d'anthropologie de Lima, Toribio Mejia Xesspe donne la traduction des termes quéchuas employés par Poma dans les pages analysées par Tello (XVII). Nous apprenons ainsi que le Chinchaysuyu, la division administrative de l'empire située au nord de Cuzco, et patrie de Poma de Ayala, tire son nom du chinchaysuyen "chinchay" qui veut dire "puma", fâcheusement traduit par lion, tout comme le guarani "yaguarete" doit se dire "jaguar" et non tigre, le lion et le tigre n'étant pas américains. Les noms des chefferies sont nettement totémiques et Toribio Méjia Xesspe a trouvé, dans cette seule partie du texte de Poma, 25 noms composés avec Poma (le puma) et 9 noms composés avec Huaman ou Guaman (le faucon).

Nous avons déjà mentionné la publication en 1944 par Arturo Posnansky de ce texte intégral en caractères d'imprimerie, avec les dessins en format réduit, ainsi que la traduction en espagnol de termes et de phrases indiennes. Les américanistes doivent être reconnaissants à l'infatigable Posnansky de cette publication qui facilite énormément l'étude de la chronique de Poma (III).

Continuant notre recension fort incomplète, nous le savons et le regrettons, nous voyons qu'en Suisse, le professeur Hans Dietschy, vice-président de la Société suisse des Américanistes, a utilisé 11 dessins de Poma dans son article sur la médecine péruvienne (IX) et que le professeur A. Bühler, de Bâle également, directeur du Musée d'ethnographie de cette ville, publia le portrait de Maita Capac, le 4ème inca, qui aurait rapporté la coca lors d'une campagne militaire dans la Montaña. (VI).

En 1946, John Howland Rowe utilisait 24 dessins de Poma dans son chapitre classique sur "Inca culture at the time of spanish conquest" (XXV) et il écrivait qu'il "contient du matériel valable sur l'histoire inca, la religion et quelques textes quéchuas importants. Son oeuvre monumentale, plus de 1000 pages illustrées avec des dessins à l'encre à pleine page, nous donne les meilleures illustrations de la vie inca. Les illustrations ont plus de véracité que le texte, qui est encore plus confus que celui de Pachacuti. Poma ne peut être cru en ce qui concerne l'histoire, il est meilleur pour ce qui concerne l'administration et peut-être le meilleur sur la religion et la vie quotidienne" (p. 196/197). Dans le même tome du Handbook of South American Indians, Georges Kubler, décrivant la vie des Péruviens à l'époque coloniale (XIII), mentionne Poma et lui emprunte 11 dessins.

Le 2ème volume de l'Histoire universelle des explorations (XII) paru à Paris en 1955, s'est servi de 12 images de Poma pour illustrer son chapitre dédié à la conquête et à l'exploration des Andes (p. 257/262). Poma y est décrit comme un métis hispano-inca, ce qui est faux.

En 1956, Luis E. Valcarcel, le célèbre péruaniste de Lima, y publiait un important travail sur le "Memorial" du P. Salinas, créole péruvien, qui fut secrétaire et archiviste-chef de la vice-royauté jusqu'en 1616 et qui eut peut-être le manuscrit de Poma entre les mains (XXVII/p. 11) car le récit des 4 âges du Pérou est identique à celui du vieux chroniqueur, sauf en quelques variantes, qui semblent être des erreurs de copie du P. Salinas (p. 12). On sait que Poma est arrivé misérable à Lima, qu'il y mendia et disparut sans laisser de traces, sauf peut-être dans les registres des tribunaux, car on aurait facilement pu le prendre pour un mauvais esprit. Sa

mésaventure avec le corregidor de Guancabilca est un avertissement. Peut-être est-il mort de misère, comme la page 1115 (II et III) le laisserait supposer ?

Une brève étude de Jens Yde, parue en 1957 à Copenhague (XXVIII) donne quelques détails biographiques sur Poma et décrit la vie rurale de l'ancien Pérou au moyen de 12 dessins extraits de son calendrier et agenda agricole, placé on ne sait trop pourquoi en appendice à la Chronique (1132-1155). Dans la préface rédigée par Posnansky (III), cet auteur cite une étude de Trimborn, de Hambourg, sur l'agriculture parue dans le Bulletin du Musée de Hambourg, que nous n'avons pas pu consulter. A ce propos, disons que Poma de Ayala devrait être minutieusement étudié chapitre par chapitre : un tel objectif réduit permettrait de séparer le bon grain de l'ivraie qui ne manque pas. P. Rivet (II/p. VI) mentionne une première étude de Yde parue en 1934.

Saint-Jacques (Santiago) patron de l'Espagne, a puissamment aidé les Espagnols lors de la Reconquista : il est naturel qu'il intervînt de nouveau lors de la Conquista. Emilio Choy, comparant les hauts faits de "Santiago mata-moros à ceux de Santiago mata-Indios" (VIII) retrouve des allusions au saint combattif. Malicieusement, il note que "Poma, quoique critique furibond des prêtres, répète comme un bon croyant la version que le Seigneur Santiago de Galice, tua de nombreux Indiens" (p. 262) et il cite l'image de la page 404 de la chronique montrant un miracle de Santiago, qui, monté sur son traditionnel cheval blanc, piétine un Indien abattu.

Louis Baudin, en 1928 (IV), avait durement critiqué le pauvre Poma. Il revient à de meilleurs sentiments en 1955 qu'il exprime dans son livre sur "la vie quotidienne au temps des derniers Incas" (V). Il mentionne "ses pittoresques dessins (p. 211), ..." il utilise, lui aussi, le charmant calendrier agricole et il cite onze fois Poma en répétant "...il a brossé une galerie qui ne manque pas de pittoresque..." il y trouve "des dessins suggestifs"... et il reconnaît volontiers avoir utilisé les renseignements de Poma dans sa description des vêtements et attributs des souverains et hauts dignitaires. Il atténue ainsi sa diatribe de 1928 alors qu'il disait que Poma faisait preuve "de peu de culture et d'objectivité".

Délicat hommage à notre chroniqueur, qui mieux que Garcilaso de la Vega mérite d'être surnommé l'Hérodote des Andes, car celui-ci ne raconte que l'histoire officielle de sa famille, l'article de Juan B. Lastres, consacré à la "Coya Raimi" (XIV), est illustré non seulement de trois dessins empruntés à Poma, mais encore de 15 figurines exécutées dans son style qui, aussi clairement que les images de la Chronique, retracent les moments essentiels de cette fête purificatrice du péché-maladie.

L'excellente Revista del Museo nacional de Lima contient dans son numéro de 1958 une étude de José M. B. Farfan consacrée aux anthroponymes indigènes (X). L'auteur note (p. 33) que la combinaison Huaman Poma (soit Guaman Poma) est des plus rares, alors que les substantifs "Condor, Huaman, Poma et Quispe" sont les plus communs. A part "quispe" qui signifie "libre", les autres noms sont certainement totémiques. Farfan donne une liste de 32 noms composés avec Huaman (ou Guaman), le faucon, 53 composés avec Poma, le puma, donc le nom le plus répandu et 7 avec Ocllo (honnête). Nous n'y trouvons qu'une Cusi Ocllo (joyeuse et honnête)

alors que Curi Ocllo pourrait se traduire par "dorée et honnête)".

Esquissant une bibliographie même aussi partielle que la nôtre, on ne peut omettre de mentionner le mémoire de José Arguedas (I), intitulé "El arte popular religioso y la cultura mestiza", car ici cet auteur décrit la ville de Guamanga ou Huamanga, fondée en 1539 par Pizarre pour contrôler le trafic entre Cuzco et Lima, dans le département actuel de Huancavelica, sans doute le Guancabilca de Poma de Ayala. Cette ville, aujourd'hui nommée Ayacucho en souvenir de la victoire décisive remportée par Sucre sur le vice-roi La Serna en 1824, fut un centre de culture. C'est là que D. Martin de Ayala, frère métis de Poma, fut aumônier de l'hôpital où, très âgés, se retirèrent le père et la mère de Poma pour y finir saintement leur vie.

Dans sa belle traduction des " Commentaires royaux "de Garcilaso de la Vega (XI), Alain Gheerbrant utilise 144 dessins de Poma de Ayala pour illustrer ce texte à jamais célèbre. On ignore trop que le "Polexandro", grand roman d'aventures exotiques, fut inspiré en 1629 à Gomberville, l'un des 40 premiers académiciens, par la lecture des Commentaires royaux (VIII). Gheerbrant écrit que "Poma est un naïf dans son expression, mais il est loin d'être un sot... il prend autant de libertés avec le monde qu'il en prend avec le styl e... il conserve toujours son franc-parler..." (p. 288). Il est amusant de penser que les dessins de Poma de Ayala illustrent les pages de Garcilaso de la Vega. En effet, si l'on accepte sa généalogie (ce qui doit être fait avec réserve), il est le petit-fils de Topa Inca par sa mère Curi Ocllo, alors que Garcilaso de la Vega serait l'arrière-petit-fils de cet Inca. Dans ces conditions, Poma et Garcilaso sont respectivement oncle et neveu au 5ème degré : aucun de ces parents ne mentionne l'autre dans son texte!!!

Par cette étude incomplète, on voit que le vieux chroniqueur andin est très apprécié de nos jours. Il est difficile d'analyser son oeuvre dans son ensemble. Des études partielles ont déjà été faites par Tello sur l'histoire mythique, par Trimborn et Yde sur l'agriculture. Mais ce n'est pas assez. Une analyse critique est indispensable, car ce texte fourmille de contradictions, de versions superposées, de confusions de dates, de faits, de personnes; des différences de style, de langue, de vue des choses et des hommes, d'écriture même, semblent montrer que ce manuscrit a pu avoir plus d'un auteur.

On se souvient que pendant trois siècles, les Commentaires de Garcilaso de la Vega furent une source appréciée de renseignements sur la vie des Incas. L'oeuvre au style si distingué et même compassé du fils de la ñusta Isabel Chumpi Ocllo, fut porté aux nues par des thuriféraires qui en firent une machine de guerre. Aujourd'hui, Garcilaso est tenu en suspicion, ce qui est injuste, même s'il omet volontairement ou involontairement certains faits. Ses oncles et ses tantes, ses informateurs et ses autres parents, très exclusifs, lui cachèrent quelque épisodes peu honorables pour sa famille et l'empire. Nos histoires nationales, nos biographies, nos mémoires, échappent-ils à ce travers ? Pour cette raison, il est ridicule d'opposer Garcilaso à Poma, les Commentaires royaux à la Chronique. Chacun a vu sa patrie sous un angle différent, l'un aristocratique, l'autre plus populaire, malgré un certain snobisme. Le métis Garcilaso et l'Indien

Poma sont de fidèles enfants du "Rreyno de Piru".

Pour éviter une telle mésaventure à Poma de Ayala, il paraît utile, au moment où il a le vent en poupe, de procéder à un tri et de décanter cette oeuvre partisane, donc abusive. C'est un pamphlet, un reportage même. En effet, lorsque Poma se représente (II/p. 366) élégamment vêtu à l'espagnole, entouré d'Indiens habillés suivant la tradition, et qu'il s'écrie "renseignez-moi, anciens", il effectue une enquête pour son compte, doublant celle ordonnée par Madrid en 1580. Il y a de nombreux points faibles dans cette oeuvre de combat. Il faut les noter avant que l'engouement actuel, un peu abusif, pour ce "naïf" ne soit remplacé par une critique acerbe, qui sous couleur de recherche de vérité intégrale, ne voudra pas séparer la personnalité assez floue de l'auteur de ce document humain irremplaçable. Ce qui restera du tri que nous souhaitons sera suffisant pour laisser à Felipe Guaman Poma de Ayala la gloire d'avoir courageusement chargé sur ses épaules le douloureux fardeau de l'homme brun, et d'avoir voulu faire entendre à Philippe III le sourd gémissement de l'Altiplano au cours d'un dialogue supposé dans lequel l'âme indienne en appelle à la conscience espagnole.

***

2. Que signifie son nom ?

Un dictionnaire biographique se contenterait certainement des lignes suivantes :

> "Felipe Guaman Poma de Ayala, Indien péruvien, fils de D. Martin Guaman Mallqui de Ayala, fils lui-même du Capac Apo Guamanchua, ancien roi du Chinchaysuyu, et de Da Juana Curi Ocllo, elle-même fille de Topa Inca, le 10ème Inca, rédigea en 1613 un volumineux manuscrit de plus de 1270 pages avec 450 planches de dessins ethnographiques et historiques, dans lequel il raconte la vie du Pérou dans les temps pré-pizarriens et au début de l'époque coloniale."

Une étude même rapide du manuscrit de Poma montre qu'il est difficile d'accepter sans réserve ces lignes rédigées d'après les dires de l'auteur lui-même.

Lors de son baptême, il reçut le prénom chrétien de Philippe, ajouté comme l'ordonne le canon 761, à Guaman Poma, ses deux noms indiens. Le patronyme Ayala fut accordé à son père après la bataille de Huarinas (1547). Nous savons par Farfan (X/33) que les patronymes n'étaient pas héréditaires au temps des Incas et que les souverains ne transmettaient pas leurs noms à leurs fils. Or, le père se nomme aussi "Guaman Mallqui", c'est-à-dire "de la lignée de Guaman (le faucon)". Que signifie alors le nom Guaman Poma, composé de Faucon et de Puma ? Garcilaso de la Vega nous fait savoir (XI) que les Indiens n'honoraient pas un homme qui ne descendit d'un fauve, d'un oiseau de proie ou d'une manifestation naturelle. Poma Guaman remplit donc deux fois ces conditions en proclamant le nom d'un rapace et celui d'un fauve : "le Faucon, roi des oiseaux ... et le Puma, roi des animaux (p. 1107). Autre part (p. 1029 et 1030) il décrit à Philippe III la ville de Guanoco, dont les armes sont "aguila yleon rreal guaman poma... ". Farfan (X/32-33), qui donne une liste des anthroponymes indigènes, insiste sur le fait que les combinaisons de substantifs autres que

Condor avec le substantif Huaman ou Guaman, sont très rares, et il cite comme exemple Guaman Poma, qui est justement le nom de notre chroniqueur. Il signale encore que les noms formés avec Poma sont les plus nombreux en quéchua. Poma Guaman porte donc le nom le plus exclusif du pays, le puma ou poma étant sans doute le totem général du Chinchaysuyu, dont le nom est formé du chinchaysuyen "chinchay" (le puma), et du quéchua "Suyu" qui signifie région : le Chinchaysuyu, patrie de Poma, est donc le Pays du Puma. Il n'est donc pas étonnant qu'un homme qui veuille passer pour un Chinchaysuyen de vieille souche ait choisi ces deux noms de sa province, dont la combinaison, elle, est un peu trop typique... Farfan, nous l'avons vu plus haut, donne une liste d'anthroponymes formés avec Poma. Guaman et Ocllo. Nous conserverons dans cette étude l'orthographe de Poma, qui écrit Guaman ou Huaman et non Waman, comme le veulent les meilleures règles, suivies par Mejia Xesspe et Farfan.

***

3. Quelle est sa date de naissance ?

Il est impossible de trouver des précisions dans la chronique. En effet, Poma dit qu'en 1613, il est âgé de 80 ans (II/III/p. 1084); six lignes plus bas, il en avoue 88 (p. 1096), un peu plus loin (p. 1098), il note 80 ans. Il serait donc né soit en 1533, soit en 1525 : il est permis de ne pas tenir compte de ces deux dates, que contredisent tous ses récits. Peut-on estimer son jour de naissance, en se souvenant que la Saint-Philippe tombe sur le 1er mai ou doit-on supposer que le prénom de Felipe lui fut donné en hommage au dauphin, le futur Philippe II, né en 1527 ?

***

4. Quel est son lieu de naissance ?

Rien dans le texte ne laisse deviner son lieu de naissance. Nous avons une image (II-III/14) où nous voyons D. Martin Guaman Mallqui et Da Juana Curi Ocllo, son épouse, surveiller la pieuse illumination d'un jeune métis, D. Martin de Ayala, apporté en dot, si l'on peut dire, par Curi Ocllo à D. Martin Guaman. Ce jeune métis était un enfant naturel de Curi Ocllo et du capitaine basque D. Luis de Avalos de Ayala, celui qui accorda son nom au père de Poma pour son héroïsme à la bataille de Huarinas en 1547. Or, aucun métis ne put naître au Pérou central avant août 1533, puisque le régime inca tomba en novembre 1532 avec la capture de Atahualpa à Cajamarca : donc ce jeune homme est né vers la fin 1533. Ce métis, sur lequel nous reviendrons plus loin, fut mis au séminaire par le père de Poma, à l'âge de 12 ans, au plus tôt donc en 1545. L'image de la page 17 présente la même famille : on voit à gauche un prêtre "Fe (soit Padre) Martin de Ayala, mestizo hermitano sazerdote de misa", un jeune garçon agenouillé devant lui "Don Fe. (soit Felipe) Ayala, autor principe", "Don Martin ayala pe (soit padre) del autor excmo Sor" et "Doña Juana Coya"... en la ciudad de Guamanga". Le prêtre métis lit la bonne parole dans un livre.

La ville de Guamanga fut fondée par Pizarre en 1539. Poma est représenté ici comme un jeune garçon. Le prêtre, D. Martin de Ayala, doit être âgé de 25 ans environ, ce qui porterait cette scène à 1558. La date de naissance de Poma pourrait être arbitrairement estimée à 1545. Mais

cette date est des plus hypothétiques. Il aurait alors commencé son enquête à 38 ans, puisqu'il prétend avoir passé 30 ans de sa vie à constituer son dossier. Peut-on alors connaître le lieu de sa naissance ? On peut supposer que Guamanga le vit naître. Comme il déclare (p. 1040) que son père et D. Hernando Cacymarca furent les créateurs de cette ville - après avoir cité le nom de Lorenzo de Aldana, lieutenant de Pizarre - on peut admettre que son père s'y fixa. Poma put alors y voir le jour.

***

5. Le problème de sa filiation.

Ici, nous arrivons à une impasse. Prolixe et réticent comme un faux-témoin, Poma de Ayala ne cesse de fournir des précisions verbeuses et elliptiques au sujet de sa généalogie. Sans cesse il récite sa filiation, royale par son père, impériale par sa mère. Ces redites pourraient inciter un esprit soupçonneux à croire que cet auteur a appris par coeur une généalogie fabriquée de toutes pièces ou reconstituée par fragments ne s'emboîtant pas comme les morceaux d'un puzzle. Ce même esprit mal tourné pourrait imaginer que ces redites périodiques ont un but d'auto-suggestion : croire à cette affabulation. Ceux qui ont dû procéder à des interrogatoires d'identité savent que la répétition des mêmes questions amène tôt ou tard l'interrogé à commettre des bévues, des erreurs, des confusions ou à inventer spontanément des faits nouveaux vite controuvés. Nous ne voulons pas déprécier Poma de Ayala, qui, par l'affirmation de son indianité dans un monde colonial méprisant l'indigène, mérite notre respect alors même qu'il arrange tant bien que mal quelques histoires familiales et qu'il revendique des titres et des qualités dont un tribunal bien informé infirmerait sans aucun doute la légitimité.

En examinant attentivement les dires de Poma relatifs à ses parents, on arrive presqu'à douter de son existence physique. En effet, il déclare que son père fut le fils du Capac Apo Guamanchua mais quelquefois il l'en déclare le petit-fils, ce qui semble plus logique. Sa mère, Curi Cello, fille cadette de Topa Inca, serait ainsi la soeur de Huayna Capac et tante de Huascar et de Atahuallpa, les deux frères ennemis. Malheureusement, les faits se dressent contre ces assertions : il est impossible que ses parents soient tels qu'il le prétend : le mystère s'épaissit en remontant l'arbre généalogique. Il semble parfois que la vérité va éclater : une confidence va mettre le lecteur sur la voie, mais cette messagère inutile s'envole au gré des mots de Poma.

***

6. Grand-père ou ancêtre mythique ?

Pour comprendre quelque chose à cette ascendance paternelle, il faut aller jusque dans les temps mythiques, le Purun Runa et l'Auka Runa, soit les 3e et 4e ères, allant de 2900 à 1800 av. J. C. et de 1800 av. J. C. à 1532 ap. J. C. Ici, nous suivrons le commentaires de J. Tello (XXVI) des contes et légendes du Pérou pré-pizarrien rapportés par Poma de Ayala. Lors de la 3e ère, celle du Purun Runa, 10 souverains portèrent le nom de Poma et 3 autres ceux du faucon à crête festonnée (Raki Huaman), de l'insigne du condor (Kuntur Chaua) et de Atok Huaman (le faucon subtil). Lors de la 4e ère, le Auka Runa, il y eut sans doute des événements extraordinaires.

(p. 31). La chute de l'empire de Yarovillca semble notée par l'apparition de l'Apo Pachacuti Condor Chaua, où Tello devine une influence cuzquénienne. Puis apparaît le Capac Apo Chaua, premier gouverneur incasique : on assiste alors à l'alliance avec Topa Inca et à son mariage avec Mama Pomaualco. Les deux alliés étendent les frontières de l'empire jusqu'à Huanuco. Le Capac Apo Chaua devient alors le lieutenant - général du royaume. Souvenons-nous que Capac Apo Chaua n'est pas un nom propre, mais un titre et signifie "insigne de puissant Seigneur", en quéchua et en aymara (XVII, p. 72 No. 248). Son successeur fut alors le Capac Apo Guaman Chaua, "le Seigneur à l'insigne de Faucon", que Poma dit avoir été témoin de l'invasion espagnole.

Dans cette version, le Capac Apo Guaman Chaua aurait été l'envoyé de Huascar prisonnier auprès de Pizarre alors que dans une autre version, le père de Poma, qui est censé être le fils de ce "Seigneur à insigne de Faucon", aurait été l'émissaire de Huascar (II et III p. 376). L'obscurité règne, car ces mots prestigieux sont des titres nobiliaires ou administratifs et non des patronymes, qui pourraient guider nos identifications et nos datations. Les successeurs du Capac Apo Guaman Chaua auraient été le Capac Apo Guaman Lliuyac (le puissant et resplendissant seigneur Faucon), le Capac apo carua Poma (le puissant puma du crépuscule) et le Capac Apo Lliuyac Poma (le puissant puma foudroyant). Nous citons toujours Tello et Xesspe. Les versions de Poma confondent le Capac Apo Chaua, l'ami de Topa Inca et son successeur, le Capac Apo Guamanchaua : ces deux personnages imbriqués l'un dans l'autre deviennent alors le père de D. Martin Guaman de Ayala, lui-même père de notre auteur, alors que quatre roitelets du Chinchaysuyu auraient succédé au Capac Apo Guamanchaua, reliant ainsi les règnes de Topa Inca et ceux de Huascar et d'Atahuallpa.

Une image figurant sur la page 741 du manuscrit (II et III) montre un élégant personnage dénommé "Prince Ayala, fils de Seigneur (Capac Churi)", avec au-dessus l'énoncé de ses titres : "Capac Apo Guamanchaua yarobilca allauca guanoco hijo de Capac Apo chaua", Or, ce Capac Apo-Chaua, qui serait le père de ce prince Ayala, a été désigné comme le premier gouverneur incasique et aurait précédé le Capac Apo Guamanchaua: nous nageons ici en pleine incohérence; nous savons que le Capac Apo Guamanchaua est censé être le père de D. Martin Guaman Mallqui de Ayala. Comment alors porterait-il le nom de Ayala et pourquoi est-il figuré sous l'aspect d'un jeune homme vêtu à l'espagnole ? Nous renonçons à comprendre.

Autre part, (358/359), il nous affirme que les secrétaires du Conseil de l'Inca furent les fils et les petits-fils du Capac Apo Guamanchua nommé LLiuyac Poma apo. Ici, nous avons pour une seule fois le nom propre, quoique strictement totémique, d'un Seigneur à insigne de Faucon. Ce haut personnage serait le 3ème successeur du Capac Apo Guamanchua, l'allié de Topa Inca qui est censé être le grand-père paternel de Poma. Plusieurs générations ont été sautées par notre auteur, ou alors, les périodes de gouvernement de ces princes furent très courtes : où sont alors les records de longévité tant physique qu'administrative sans cesse avancés par Poma ?

Examinons cette liste : on y reconnaît des noms formés avec Guaman (le Faucon), le Capac Apo Guaman Chaua, puis le Capac Apo Guaman Lliuyac. Leur succèdent des seigneurs au nom de Poma (le puma) : le

Capac Apo Carua Poma, le Capac Apo Guayac Poma, le Capac Apo Lliuyac Poma. Pouvons-nous en inférer que le clan des Poma évinça le clan des Guaman dans le gouvernement du Chinchaysuyu ? Le père de Poma se nomme "D. Martin Guaman Mallqui de Ayala", soit D. Martin du clan du Faucon de Ayala. On pourrait tirer une conclusion brillante : la combinaison très rare de Guaman et de Poma symboliserait la réconciliation des Faucons et des Pumas. Mais nous savons malheureusement pour cette séduisante hypothèse que "... Apo Guaman Poma, frère cadet de Capac Apo Guamanchua fut Seigneur du Chinchaysuyu comme S. E. le Duc..." (p. 453). Nous pensons qu'il s'agit de nouveau du rang du Duc d'Albe en Espagne. En plus, nous avons cette ligne de Poma qui figure p. 359, citée plus haut, qui veut que le Lliuyac Poma Apo, soit le Seigneur Puma resplendissant, ait été un Capac Apo Guamanchua, ce qui démontre que l'insigne de Faucon ou le sceptre royal en forme de Faucon n'était pas réservé uniquement aux membres du clan du Faucon.

Des hypothèses telles que celles que nous venons de citer avec précaution, doivent être rejetées, malgré leur aspect séduisant. Qui nous empêcherait alors de croire, "nomen, omen", que Felipe symbolise le baptême catholique, que Poma Guaman traduit l'union des Faucons et des Pumas, et que Ayala signifie l'intégration à l'Espagne ? Comme nous n'écrivons pas le roman de l'Altiplano, nous n'insisterons pas sur cette interprétation romanesque.

T. Mejia Xesspe (XVII/No. 249) nous fait savoir que Mama Pomauallca, le nom de la grand-mère maternelle de Poma, signifie "la dame avec un sac en cuir de puma".

***

7. Le Capac Apo Guamanchaua

Ce grand-père de Poma est mentionné à la page 111 comme le grand-père de D. Martin de Ayala, et de son fils l'auteur; cette confusion répétée entre grand-père et arrière-grand-père permet de se libérer de certaines définitions de Poma. Il faut lire ici : aïeul. A la page 948, ce même personnage est défini de nouveau comme l'arrière-grand-père de Poma. Lorsque Poma (p. 453) précise le sens de son enquête, il affirme suivre l'exemple de ses grands-pères Topa Inca Yupanqui et le Capac Apo Guamanchua. Nous avons vu plus haut la confusion entre l'allié de Topa Inca et ce seigneur. Les titres s'alignent sans préciser la personnalité du porteur ni sa place dans la chronologie. Il dit ailleurs (p. 397) que le Capac Apo Guamanchua fut arrêté malgré son âge avancé sur l'ordre de Pizarre et torturé, avec d'autres dignitaires, pour l'obliger à révéler la situation de dépôts d'or. Plus tard, il aurait été brûlé vif sur l'ordre de Pizarre (p. 399). Sa soeur serait entrée dans le gynécée de Topa Inca et en aurait eu un fils nommé Quinzo Yupanqui, dont le destin tragique sera évoqué plus loin (p. 114). Il est donc impossible, avec les pauvres éléments fournis par cette chronique, de donner plus de précisions sur le degré de parenté des souverains du Chinchaysuyu avec Poma de Ayala. Disons qu'ils furent des ancêtres.

***

8. Don Martin Guaman Mallqui de Ayala, père de Poma de Ayala.

Nous avons admis que l'ami de Topa Inca fut un aïeul de Poma. Or, cet auteur, mentionnant son père, écrit (p. 1078) que "le prince et seigneur D. Martin de Ayala, père de l'auteur de ce livre, qui mangea et vécut avec Topa Inca Yupanqui, guaynacapac Ynga Tupacurigualpa guasca Ynga Yupanqui et mourut en temps chrétiens après avoir servi V. M. pendant de nombreuses années dans les batailles comme seigneur et prince et ensuite servit Dieu dans sa sainte maison de l'hôpital trente ans et termina sa vie bien vieux à l'âge de 150 ans, témoin visuel de l'histoire..." Ici, le père de Poma aurait exécuté les gestes des ancêtres dans ses relations avec Topa Inca. Poma note que les Incas avaient une longévité explicable par la chasteté qu'ils observaient jusqu'à l'âge de 50 ans... et atteignaient facilement 200 ans ! (p. 119).

Si nous disons arbitrairement que le père de Poma se retira de la vie civique en 1550, il aurait passé 30 ans dans une pieuse retraite et serait mort en 1580. Comme son fils le fait mourir à l'âge de 150 ans, D. Martin Guaman de Ayala serait né en 1430. Comme Poma déclare avoir 80 ans en 1613, et que par conséquent, il serait né en 1533, son père aurait eu 100 ans environ lors de sa naissance. Il est permis de douter de cette longévité et une fois de plus, on doit admettre que Poma a sauté une ou deux générations, malgré le fait que pages 818 et 819, son père aurait été le fils du Capac Apo Guamanchua : on peut croire que les faits et gestes des aïeux, du grand-père et du père ont été enchevêtrés dans cette histoire inextricable.

Il aurait été ambassadeur du malheureux Huascar emprisonné par Atahuallpa et sa rencontre avec Pizarre et Almagro fait l'objet d'une planche (p. 375) et d'un récit (p. 376 et p. 16). Nous avons déjà vu que cette mission a été attribuée au père de D. Martin, soit le Capac Apo Guamanchua. Puis le père de Poma, huascarien résolu, se serait allié aux Espagnols, vainqueurs des Atahuallpistes exécrés. Il aurait servi dans les troupes loyalistes lors des soulèvements des Gonzalo Pizarre, des Carjaval et des Almagro. Il aurait été sous les ordres de Don Luis de Avalos de Ayala à Huarinas en 1547, aurait ultérieurement vaincu Franco Hernandes Giron avec ses camarades Guaman Uachaca et Apo Guasco, à la bataille de Uatacocha (p. 432). Il aurait été nommé capitaine de Vilcapampa par le vice-roi Don F. de Toledo, et aurait fait prisonnier Tupa Amaru lors du soulèvement politico-religieux qui troubla la paix du Pérou (p. 903). Ces nominations auraient été confirmées par les vice-rois D. Garcia Hurtado de Mendoza, marquis de Cañete (1590-1595) et D. Luis de Velasco, marquis de Salinas (1596-1604). Le père de Poma aurait eu ainsi le droit de se considérer comme seigneur héréditaire et comme deuxième personne "de la majesté de l'Inca, aujourd'hui Votre Majesté...(903). Mais les titres flatteurs dont Poma affuble son père, seigneur de Lucanas, Soras, Andamarcas et autres lieux, prince du Chinchaysuyu (p. 5) apparaissent dans la préface qu' avec raison Pietschmann qualifie d'apocryphe. Pourrait-on voir dans ce rappel insistant une manoeuvre de Poma pour faire valoir des privilèges douteux dont il ne cesse de réclamer la dévolution, appliquant le vieux principe qui veut qu'une revendication sans cesse répétée finit par créer un droit ? Il déclare en outre qu'il ne plaidera plus mais qu'il ira jusqu'au roi

"Responde el dho autor Sor no boy a pleytear cino abisalle asu magd..." (p. 1107).

Son dossier servirait-il de moyen d'échange pour faire accepter ses revendications personnelles ? Au lieu d'un réquisitoire, aurions-nous un placet ? Toutes les hypothèses doivent être examinées. Il répète les titres de son père en narrant la fuite de Carjaval (p. 421) et lorsqu'il mentionne le soulèvement de Franco Hernandez Giron (p. 409), il précise que son père est la 2ème personne du royaume. La même énumération de titres se retrouve à la page 433 et Poma affuble son père du titre de duc. Les contradictions et les négligences semblent dues à une erreur lors du collationnement de ses notes, par lui ou par ceux qui les utilisèrent sous son nom. La mission auprès de Pizarre sur la route de Cajamarca est décrite par Garcilaso de la Vega comme une étrange tentative effectuée par un obscur partisan et préparée on ne sait comment par Huascar depuis sa cellule (XI, p. 213) alors que pour Poma, cette rencontre est une gloire familiale.

***

9. Comment le nom basque de "AYALA" entra dans cette famille indienne.

Il faut mentionner la figure de D. Luis de Avalos de Ayala, qui fut nommé chef de la cavalerie royale par le Président Las Gascas lors des ultimes convulsions de la Conquête (p. 425) et spécialement lors de la bataille de Xacxauana, soit Xaquixaguana, en 1548. Lors de la bataille de Huarinas, en 1547, le père de Poma sauva la vie de cet officier et obtint ainsi le droit de se nommer Ayala. D. Luis de Avalos de Ayala était le père du métis D. Martin de Ayala, qu'il eut d'une union passagère avec Da Juana Curi Ocllo, qui devint la mère de Poma. Il est intéressant de noter qu'une fois de plus, le destin de Ayala et des la Vega se croise : en effet, cette bataille de Huarinas qui vit le début de la fortune du père de Poma fut la cause du discrédit qui frappa le père de Garcilaso de la Vega : rallié à la légitimité, cet aristocrate ne put s'empêcher de donner son cheval à son adversaire battu Gonzalo Pizarro, pour lui permettre de s'échapper. Ce geste de vieille chevalerie fut violemment reproché plus tard en Espagne à son fils.

Nous citerons quelques lignes de ce texte : "... (dans ce cas) il servit sous les ordres d'un chevalier capitaine général très grand serviteur de V. M. nommé le capitaine Luys de Avalos de Ayala, père du Saint ermite martin de Ayala, métis, dont il a été fait mention, dans la bataille livrée dans le Collao (il s'agit des bords du Lac Titicaca), dans la plaine de Huarinas..." (p. 16)...". Au cours de cette bataille livrée contre Gonzalo Pizarro, le père de Poma sauva la vie de Luis de Ayala, qui, se relevant de sous son cheval, le remercia et s'engagea à lui faire obtenir une commission royale et l'autorisa à se nommer Don Martin de Ayala". Cette histoire est confirmée par un texte figurant à la page 736 : "... il servit V. M. dans la bataille de Huarina dans le Collao contre Gonzalo Pizarro où il gagna le nom de Ayala. Il servit V. M. dans la bataille contre D. Diego de Almagro le Jeune à Chupas Pampa, il servit dans la bataille de Riatacocha contre D. Franco Hernandes Giron, il fut très généreux, il fut marié à son épouse Da Juana Curi Ocllo, fille cadette et légitime de Topa Inca, et fut

aussi grand seigneur que le Duc d'Albe en Castille ... il fit la paix le premier avec l'ambassadeur du roi-empereur ...". Cette longue citation illustre la méthode ou la manie de Poma. Il répète sans arrêt les services rendus par ses père et grands-pères, les titres et qualités de ses parents, sa filiation flatteuse par le rappel de la légitimité impériale de sa mère. On peut se demander si l'on a affaire à un quémandeur matois et insistant. Mais la candeur de Poma est grande : le chef andin au nom totémique, comparé au Duc d'Albe, la mission sans lendemain d'un partisan obscur et dévoué, qualifiée de grand succès diplomatique, tout ceci atténue les fanfaronnades de notre homme. Candeur aussi le fait de présenter son père, D. Martin Guaman Mallqui, comme le frère du roi d'Espagne : "como hizo buestro ermano capacapo principal como bosotros Don martin guaman malqui de ayala hijo lexitimo del Exmo Sor capac apo guaman chaua secunda persona del inca ..." (p. 818).

Comment se fait-il que ni Poma de Ayala ni Garcilaso de la Vega ne parlent l'un de l'autre ? Les huascariens étaient restés peu nombreux à la suite de la sanglante purge ordonnée par Atahuallpa après sa victoire sur les troupes légitimistes, purge qui abattit la structure de l'empire plus que l'exécution du pseudo-martyr équatorien. Malgré ce fait, des différences de classe ont dû persister, comme l'écrit autre part Garcilaso. Il était renseigné par sa famille, qu'il quitta à l'âge de 20 ans, en 1559 : il est certain que Cusi Huallpa, son informateur principal, cet oncle qui était aussi atrabilaire que bon lecteur de quipus, ne lui mentionna jamais les cousins pauvres. En effet, si l'on en croit les généalogies de Poma, il serait l'oncle au 5ème degré de Garcilaso, le tronc commun étant Topa Inca, grand-père maternel de Poma et arrière-grand-père maternel de Garcilaso.

***

10. Da Juana Curi Ocllo, mère de Poma de Ayala.

Examinons le cas de la mère de Poma par l'absurde, puisque cette méthode est la seule valable dans cet imbroglio familial. Si le ralliement du grand-père de Poma a eu lieu en 1450 et que Curi Ocllo a été donnée en mariage au fils du nouveau grand vassal, elle aurait dû avoir 20 ans à cette époque. De ce fait, elle serait née en 1430. Elle aurait eu 100 ans lors de la naissance de Poma, si nous ne tenons compte que de l'âge qu'il affirme avoir en 1613, soit 80 ans. Nous ne tiendrons pas compte de la variante de 88 ans. Ceci est inconcevable et il faut chercher une autre solution. On sait qu'elle eut un fils de D. Luis de Avalos de Ayala. Elle l'apporta au père de Poma, lors de son mariage avec lui. Aucun métis n'a pu naître avant août 1533, nous l'avons dit, même si des cas isolés ont pu se produire le long de la route de Tumbez à Cajamarca et si des jeunes filles furent offertes en 1531 à Tumbez par le général Rumiñavi, ambassadeur d'Atahuallpa auprès de Pizarre et d'Almagro.

Chacun sait que les guerriers au repos recherchent les jeunes femmes et dédaignent les femmes âgées. Les maigres effectifs de la compagnie renforcée de Pizarre n'échappèrent pas à cette tradition des conquérants. La mère de Poma dut donc être jeune et jolie pour être élue par Luis de Ayala et lui donner au milieu de 1533 au plus tôt, un fils métis D. Martin

de Ayala, qui sera prêtre. Si elle était née l'année de la mort de Topa Inca, que Poma s'efforce de faire accepter comme son père légitime, elle aurait eu 40 ans lors de sa rencontre avec Ayala, ce qui rend douteuse une union même brève, car l'alliance avec une princesse royale, comme celle que contracte Pizarre avec Da Angelina, fille de Atahuallpa, se comprend, mais non celle avec une obscure descendante d'un Inca. Conservons pour cette raison l'hypothèse de la jeunesse de la mère de Poma lors de la Conquête. Dans ce cas, elle n'a pu être la fille de Topa Inca décédé en 1493.

Nous avons vu que Poma confond souvent les notions de père et de grand-père. A-t-il agi de même en parlant de Curi Ocllo ? Ceci simplifierait le problème. Comme Poma insiste sur la longévité des Indiens, il n'est pas étonnant qu'il s'attribue les caractéristiques de ceux-ci: si la mère de Poma était née en 1493, son union avec le fils du grand vassal rallié n'était plus indispensable. La situation politique intérieure était bonne et les Incas n'ont pas eu la réputation du geste gratuit ! Poma de Ayala insiste trop souvent sur le fait que sa mère est fille légitime de Topa Inca pour ne pas éveiller les soupçons. Il veut trop prouver et alerte la critique.

Basons-nous sur une déclaration de Garcilaso de la Vega, qui éclairera notre lanterne : (XI p. 62) cet auteur écrit : "Dans des cas exceptionnels, il arrivait qu'il (le souverain) donnât à de grands vassaux, seigneurs de provinces importantes, des femmes bâtardes de son propre sang. C'était un moyen pour lui de s'assurer davantage la fidélité de ces princes. Le fait que ces bâtardes, étant de sang mêlé, avaient en quelque sorte déchu du domaine divin ... autorisait cette coutume sans porter atteinte au principe immuable qui séparait la famille du Soleil de celle des hommes, comme le sacré doit être séparé du profane". Poma, insistant sur la légitimité de sa mère, entre en contradiction avec les principes gouvernementaux.

Dans son énumération des enfants légitimes de Topa Inca, il cite neuf fils plus Curi Ocllo, fille cadette, sans compter les bâtards au sens de la loi péruvienne, nommés les "auquiconas" et les "nustaconas". Mentionnant Huayna Capac, successeur de Topa Inca, il termine une page comme suit : "... lui succéda Guayna Capac ynga (fille cadette Curi Ocllo)," et à la page suivante, il enchaîne sans plus s'occuper de cette incidente et décrit l'habillement de Huayna Capac. On pourrait croire que cette note entre parenthèse signifie : "Huayna Capac et sa fille cadette Curi Ocllo." (p. 111), ce qui donnerait la solution la plus élégante du problème de l'âge de Curi Ocllo, cette princesse aurait alors été jeune en 1532 lors de sa rencontre avec Luis de Ayala, comme Da Isabel Chumpi Ocllo, la mère de Garcilaso de la Vega. La descendance de Topa Inca tombe, le gage d'amitié avec le Capac Apo Guamanchaua disparaît : un touchant roman d'amour et de haute politique s'efface : qui devons-nous croire ?

Page 1107, il confirme sa déclaration de la page 740, sa mère est bien la fille de Topa Inca. Page 1118, il insiste sur sa parenté avec Topa Inca, dont il est petit-fils par sa mère. Page 756, il mentionne les Coyas Cuciuarca et Quispiquipe et cite sa mère parmi les Coyas; c'est-à-dire les reines de droit, ainsi que Da Beatriz Quispiquipe, fille de Sayritopa Inca, que nous verrons plus loin entrer dans la famille.

Sur le chemin de Lima, Poma vieilli, soupire après sa mère

et sur le bon vieux temps. Curi Ocllo était Coya et reine au Pérou, alors que maintenant, dit-il, les personnes de petite vertu (il emploie un terme plus bref) abondent dans les villages et les remplissent de petits métis ... (p. 1128).

Pouvons-nous croire que Curi Ocllo fut une Coya ou simplement une Nustacona ? une bâtarde au sens péruvien du terme, donc une fille née dans le harem impérial et dont la mère n'était pas une fille du Soleil ? Garcilaso nous a donné un excellent avertissement avec son texte cité plus haut. Appuyons-nous sur un texte de Garcilaso (p. 200). Il raconte que l'arrière-petit-fils d'un Auqui, c'est-à-dire d'un bâtard impérial, le rencontra en Espagne en 1562. C'était le petit-fils d'un personnage nommé Paullu et lui-même portait le nom de D. Melchor Carlos. Poma (p. 1107), déclare à un riche Espagnol qu'il ne va pas faire de procès, mais qu'il se rend en Espagne en appeler au roi : il mentionne à cette occasion un de ses oncles, D. Melchor Carlos Paullotopa Viracocha Inca qui fut en Espagne. "Don Carlos Paullo Topa Ynga Auquicona fut un bâtard de Huayna Capac Inca. Il servit sous les ordres d'Almagro l'ancien, lors de la conquête du Chili. Il eut un fils légitime D. Melchor Carlos Inca" (p. 181).

Il peut sembler étrange que deux Indiens de bonne souche, portant le même nom, certifié l'un par le nom de son grand-père Paullu et l'autre par son surnom Paullotopa se soient rendus en Espagne. Il doit s'agir du même personnage : la transformation du "U" en "O" est normale. Or, Poma et Garcilaso ne sont parents que par Topa Inca, le père supposé de Curi Ocllo. Garcilaso dit que D. Melchor Carlos est l'arrière-petit-fils d'un Auqui, soit d'un bâtard, il s'ensuit que la naissance légitime de Curi Ocllo est peut-être un conte respectueux. Tenons compte de la morgue de Garcilaso, pour lequel rien n'existe en dehors de son petit clan familial ! Mais pourquoi son oncle ne mentionne-t-il pas son existence ?

A propos de ce D. Melchor Carlos, Garcilaso dit qu'il est le fils d'un de ses compagnons de jeux : Garcilaso est né en 1539; en 1562, il aurait eu 23 ans : on peut douter de la filiation de ce Melchor Carlos. D'autre part, il serait en 1562 l'arrière-petit-fils de Huayna Capac monté sur le trône en 1493. Autant Poma accorde de longévité à ses Indiens, autant Garcilaso semble démontrer leur précocité.

***

11. <u>D. Martin de Ayala, frère métis de Poma de Ayala.</u>

Nous savons que Da Juana Curi Ocllo eut un fils du capitaine Luis de Avalos de Ayala. Le nom de ce métis apparaît à plusieurs reprises dans la chronique. Chaque fois Poma insiste sur le caractère du métissage de ce demi-frère. Cette insistance a un but. On sait que le droit ne prévoit pas l'administration de preuves négatives, mais ces preuves peuvent créer un climat moral dont le juge peut tenir compte. Lorsque Poma souligne ce métissage, il insiste alors sur son <u>indianité</u>. Il écrit par exemple "ce métis fameux par ses vertus et ses oraisons " (p. 15)... " (le beau-père de Martin) il éleva son beau-fils et ses fils, les châtiant..."(p. 15)..." Le P. de Ayala enseignait à son parâtre, D. Martin de Ayala..." (p. 18)..." "et ici terminèrent leur vie son parâtre D. Martin de Ayala et sa mère Da Juana Coya qui furent enterrés à St.-François..." (p. 20)"... il (le père de

Poma) servit à un capitaine général, D. Luis de Avalos de Ayala, père du Saint ermite Martin de Ayala, métis... "(p. 16) et enfin ... "... le capitaine D. Luis de Avalos de Ayala, père du frère de l'auteur nommé le P. Martin de Ayala, prêtre ordonné... qui mourut à l'hôpital de Guamanga... " (p. 393).

Pour cette raison, Poma, nous le répétons, s'affirme Indien et non métis. Certains auteurs prétendent qu'il fut demi-sang. Pourquoi un Péruvien n'aurait-il pas pu rédiger une chronique, même aussi imparfaite de forme que celle que nous examinons ici ? Les Péruviens qui avaient mis sur pied une organisation sociale qui hallucina l'Europe pendant 3 siècles, tant la réalité dépassait l'utopie, auraient-ils été incapables de donner un écrivain ? On trouve naturel que le Pape Paul III ait promulgué la Bulle "Sublimis Deus" du 9. 6. 1537, qui reconnaissait aux Indiens la capacité de comprendre et de recevoir la foi chrétienne et l'on s'étonnerait de la notation même barbare d'impressions et de revendications ?

Ce métis apparaît plusieurs fois dans les dessins de Poma. Il reçoit l'illumination divine, entouré de son beau-père et de sa mère (p. 14). Nous le voyons prêtre, au milieu de sa famille, composée de sa mère, de son beau-père et de son demi-frère, Poma de Ayala (p. 17). Réfugié à l'hôpital de Guamanga, il se donne la discipline dans la chapelle de cet établissement sous les yeux de D. Beltram de Caseydes, administrateur de l'hôpital.

Lors du soulèvement commandé par Martin Arbieto et D. Tomas Topa Inca Yupanqui, il chercha le martyre (p. 461), mais, malade, se rendit à Cuzco et revint ensuite à Guamanga où il mourut saintement. Adversaire féroce des mauvais prêtres, Poma parle avec attendrissement des vertus chrétiennes de ce demi-frère.

***

12. La famille de Poma de Ayala.

Nous grouperons sous ce nom tous ceux que Poma cite comme lui étant apparentés, sans pouvoir toujours distinguer les vrais parents des alliés ou des collatéraux.

Quizo Yupanqui

Nous savons que lors de l'alliance entre Cuzco et le Chinchaysuyu, Topa Inca est censé avoir donné sa fille Curi Ocllo au fils du Capac Apo Chaua. Celui-ci aurait donné sa soeur en mariage à Huayna Capac, le dauphin (p. 114). Cet échange de femmes semble étrange, vu les différences probables d'âge entre les deux époux. Admettons cette union : Poma nous fait savoir qu'elle eut un fruit : Quizo Yupanqui, oncle maternel de Poma. Ce frère illégitime de Huascar fut tué vers 1545 près de Lima, par le Capitaine Luis de Ayala, père du frère métis de Poma, au cours d'une bataille dans laquelle Quizo Yupanqui est décrit comme très agile et véloce. Si l'union de ses parents eut lieu vers 1450, comme il est logique de le supposer, ce vaillant guerrier aurait eu alors 115 ans lors de ses prouesses pédestres ! (p. 393).

Dans son énumération des enfants de Huayna Capac, Poma

cite à côté de cet oncle Quizo Yupanqui, un autre prince bâtard, Paullo Topa, fils de l'Inca et de Azca Tituatauchi. Or Garcilaso de la Vega, (p. 200) cite Paullu, et un autre prince bâtard nommé Titu. Il serait intéressant de connaître le sens de ce dernier nom, qui apparaît dans celui de la mère de Paullo Topa.

Ses frères et ses soeurs (?)

Poma donne une liste copieuse de parents (p. 740) : elle débute comme suit : "... Auqui Capac Churi principe ... de este reynos hijos y nietos y bisnietos de los reyes Ynga ... "autrement dit, les princes bâtards (auqui) fils, petits-fils et arrières-petits-fils des Incas... Il cite entre autres un personnage dont nous avons déjà parlé, D. Melchor Carlos Paullotopa ynga, qui fut en Espagne en 1562 d'après Garcilaso, quatre autres princes et surtout Da Beatriz Quispiquipe Coya et Da Juana Curi Cello, fille de Topa Inca le dizième Inca et son fils D. Ph. de Ayala, (donc l'auteur),D. Franco de Ayala, D. Martin de Ayala, D. Juan de Ayala, D. Melchor de Ayala, Da Ysabel de Ayala, qui sont de caste et de sang royaux. Donc le D. Martin de Ayala ne peut être ni le père ni le demi-frère de Poma, mais un fils de notre chroniqueur. Les autres noms semblent être ceux de fils de Poma, car nous trouvons un D. Franco qui l'accompagnera sur le chemin de Lima (p. 1095).

Ici, seule Da Beatriz Quispiquipe (p. 181) est nommée Coya, la mère de Poma et les autres personnes énumérées à sa suite semblant être simplement de sang royal mais sans dignité royale. On voit donc Poma et sa mère apparaître dans une liste de bâtards, et non plus descendre légitimement d'un Inca. Nous verrons sous peu ce D. Martin figurer dans une étrange affaire.

Da Beatriz Quispiquipe

Examinons maintenant la généalogie impériale. Huayna Capac et son épouse Mama Runtu eurent un fils, Manco Inca, qui faillit expulser les Espagnols lors de sa révolte de 1536-1537. Manco Inca eut un fils, Sayritopa Inca qui épousa Da Beatriz Coya (Quispiquipe) entre 1555 et 1561, puisque ce mariage eut lieu sous le proconsulat du vice-roi, le Marquis de Cañete. Sayritopa, fils de Manco Inca et de Da Cuciarca (Coya qui a déjà été nommée dans cet article), aurait épousé sa soeur Béatriz avec la dispense de D. Juan Solano, archevêque de Cuzco (p. 442-443). Il nous semble étrange que l'Eglise ait autorisé un mariage incestueux qui devait la remplir d'horreur. Sayritopa eut un fils, nommé Topa Amaru, pris à l'âge de 15 ans, et qui fut exécuté sur l'ordre du vice-roi de Toledo. Il fut la victime innocente d'un revival religieux assimilé à une révolte. Sayritopa eut une fille, Da Beatriz, qui paraît-il épousa un certain D. Martin de Ayala, que nous pouvons croire fils de Poma de Ayala, pour les raisons exposées ci-dessus.

Quelle importance peut avoir pour nous cet événement mondain ? Le texte de la page 758 dit par exemple : "les dames reines coyas comme cuciurca coya et quispiquipe coya Da juana Curi Cello, fille cadette et légitime de Topa Inca et Da Beatriz quispiquipe, fille légitime de Don Cristobal Sayritopa Inca, femme du capitaine Martin de Ayala sont reines..." et il mentionne à nouveau cette union un peu plus loin.

Cr, page 443, Foma écrit que Da Beatriz coya épousa Martin Garcia de Cyola, qui (page 450) est crédité de la capture de Topa Amaru (fig. p. 449). Cependant, à la page 903, énumérant les services rendus par son père, Poma lui attribue la capture de Tupa Amaru. Nous sommes de nouveau dans une impasse. Ces variantes ne sont pas les seules. Cn pourrait admettre des erreurs dans des récits concernant des tiers, mais on peut exiger d'un auteur qu'il connaisse au moins l'histoire de sa famille. Le vêtement du dandy de la page 741 pourrait le faire prendre pour un jeune homme : nous avons vu que ce Auqui Churi Principe Ayala ne peut être qu'un des aïeux. Ce nom Ayala semble bien répandu ! Un haut dignitaire nommé Don Franco Guaman guachaca de Ayala, petit-fils légitime du Capac Apo D. Juan Guaman guachaca, dans la province de Lucanas, le porte, alors que l'auteur en est l'administrateur. Dans une autre province, le gouverneur serait D. Martin Capac Apo Quicyabilca de Ayala, neveu légitime du Capac Apo D. Diego Quicyabilca (p. 809). Que devient alors devant l'extension de ce patronyme basque, la légende qui veut que le père de Poma ait reçu ce nom en récompense de sa valeur à Huarinas ? Tout le monde se nomme donc Ayala, chez les alliés et collatéraux ?

Mentionnant l'âge avancé de son père (150 ans) et sa descendance, Foma mentionne comme fils légitimes(ici fils est au singulier et légitime est au pluriel, pour notre plus grand embarras), D. Felipe Guaman Foma de Ayala, (donc l'auteur), don Melchor de Ayala, don Diego de Ayala, don Franco de Ayala, don Martin de Ayala et les autres petits-fils et petites-filles (p. 76). La présence de D. Martin de Ayala nous laisse croire que cette liste de noms correspond à celle des enfants de Foma (nous avons déjà mentionné D. Franco et D. Martin).

Foma utilise fils et petit-fils avec négligence. De là notre trouble en lisant ses contradictions. Il dit par exemple "... il laissa sa couronne au roi-empereur Don Carlos et à son fils Don Philippe II et Don Philippe III...". Dans sa parentèle, Poma, toujours soucieux cependant de se pousser en avant en citant ses relations, ne mentionne pas sa cousine, Da Angelina, fille d'Atahuallpa, maîtresse de Pizarre ... (XI/200).

***

13. Felipe Guaman Foma de Ayala vu par lui-même.

Nous pouvons ne pas croire à sa généalogie si sujette à caution. Examinons l'homme en lui-même, à l'aide de quelques renseignements personnels glanés dans un fatras de vantardises et une somme de courageuses dénonciations d'abus coloniaux. Dans la préface que Pietschmann, avec raison, qualifie d'apocryphe, le père de celui-ci, le recommandant au roi, en 1587, mentionne tous les services rendus, l'intelligence, l'habileté, la curiosité de son fils légitime, Don Felipe Guaman Poma de Ayala, qui est un seigneur et le premier gouverneur des Indiens et des caciques des provinces (ici suit la liste des titres bien connus), qui il y a une vingtaine d'années a écrit une histoire de feus nos aïeux et pères (II/6). Qui sait si cette première histoire à laquelle fait allusion D. Martin Guaman Mallqui de Ayala n'est pas la source de la Chronique : nous aurions ainsi une explication des variantes, d'autant plus que Foma, autre part, fait allusion à d'autres textes. Il se décrit ainsi : "... ce livre et chronique ... me coûtèrent 30 ans de

travail si je ne me trompe pas, mais en tous cas 20 ans de travail et de pauvreté, abandonnant mes maisons, mon fils, et mes biens et j'ai travaillé en me mêlant aux pauvres et servant à Dieu et à Sa Majesté, apprenant les langues et à lire et écrire servant les docteurs (l'Eglise à notre avis) et à ceux qui ne savent pas, et je me suis instruit dans les palais dans le gouvernement à l'Audience, et servant Messieurs les Vice-rois, auditeurs, présidents et alcaldes de cour, et les personnes les plus illustres...j'ai servi d' interprète (lengua) et j'ai parlé avec des Indiens pauvres, des Espagnols pauvres et des nègres pauvres ... et si je voulais écrire tout ce qui m'est arrivé dans les villages ... ferait soit pleurer soit rire... et ainsi je l'ai vu de mes yeux..." (p. 701). Cette longue citation qui a gardé le style barbare de la chronique, nous présente un Poma assez simple. Comme "les quipus ne sont pas de l'écriture," dira-t-il à la page 367, "... il interrogea les Indiens et rendit compte de ce qu'il avait appris pour le service du roi et de l'Eglise ..." Il énumère à la page 11 toutes les langues indiennes qu'il sait parler et avec une rare modestie, il mentionne la rudesse de son esprit et de ses yeux, il est aveugle (il lit donc avec difficulté, car ciego pour lui se traduit par analphabète). Il n'est ni lettré, ni docteur, ni licencié et ne sait pas le latin (p. 8). Tout ceci apparaît dans sa lettre datée du 1er janvier 1613, adressée à Philippe III.

Il rappelle avoir parcouru le monde, il dit avoir 80 ans quand ce n'est pas 88, (p. 1094 et 1096). Rentrant chez lui très âgé, presque nu (alors que dans sa jeunesse il était vêtu de soie), nu-pieds et maigre, il ne fut reconnu de personne. Il avait abandonné sa famille et ses biens pour courir le monde et ne s'occupa pas de sa fortune qui s'élevait à 20.000 (?) (p. 1094). Il servit ainsi le roi pendant 30 ans.

Poma a l'habitude de citer la liste entière des titres et des qualités des personnes dont il parle. Il donne cependant peu de noms vérifiables sauf en ce qui concerne les Espagnols. On croirait entendre les papotages d'un salon, au cours desquels on mentionne l'ambassadeur de ... le ministre de ... le délégué permanent de ... le chef de la mission économique de ... le général commandant la Xème division ... Il emploie sans cesse des abréviations comme "dho" pour dicho, "Pe" pour Padre, "Ynos" pour Indios, etc. Il a une assez forte connaissance juridique, qui ne semble pas avoir été acquise dans quelque institut spécialisé, mais au contraire dans la fréquentation de la basoche, c'est-à-dire la corporation des avoués, notaires, avocats, huissiers, et autres officiers ministériels. L'énumération systématique des titres et qualités évoque immédiatement les minutes payées à la page; les abréviations sont le langage secret de cette corporation.

Il est procédurier en diable. Il attaque les fonctionnaires, les curés, et dénonce toute atteinte au droit et aux bonnes moeurs. Il affirme ses droits sur des terres occupées par ses ancêtres, réels ou supposés, et insiste sans cesse sur la confirmation de ces droits immobiliers par les vice-rois, y compris Don Luis de Velasco, marquis de Salinas, dont le mandat dura de 1596 à 1604. Il affirme que son voyage d'enquête est une des prérogatives héréditaires et procède d'une tradition remontant à Topa Inca. Il énumère ses titres et modestement, affirme que son rang, au Pérou, correspond à celui du Duc d'Albe en Espagne (p. 1020). Il place la figure de l'inoubliable grand-père sur la carte du Pérou (p. 984). Il a un procès au sujet de terres dont la possession familiale remonte à la création du monde. Ces

propriétés se trouvent dans la Vallée de Chupas qui vit la défaite d'Almagro le Jeune, soulevé contre la couronne, en 1542, sans compter une série de fermes et de lieux-dits dans la Vallée de Santa Catalina, parcelles délimitées par des bornes reconnues par un licencié Montalbo, ce qui mit fin théoriquement à un procès de bornage. Mais un rustre ignorant, adjoint du préfet de Guamanga, nommé Pedro de Reurra, ne veut rien savoir de la décision. Dans cette occasion, Poma demande simplement au roi d'envoyer deux notaires ... (p. 904). On peut admettre qu'il a constitué son dossier au cours de sa vie de petit fonctionnaire-interprète. Nous savons qu'il fut "lengua", c'est-à-dire traducteur. Il s'est mêlé aux pauvres, car ce sont justement les pauvres gens qui forment la clientèle des tribunaux avec leurs petites misères et leurs petits délits, alors que les affaires importantes sont généralement arbitrées hors des palais de justice. Il le dit clairement" ... je me suis fait pauvre et nu, pour voir le monde ..." (p. 1094). Ajoutons à cette expérience personnelle de la pauvreté la position mentale bien connue de tous ceux qui, ayant à servir d'interprète en faveur d'un pauvre diable plus ou moins délinquant, prennent inconsciemment le parti de celui-ci. On voit se dessiner à petites touches un portrait beaucoup plus sympathique du vrai Poma. C'est un autre homme que le snob vaniteux entiché de noblesse. Il a des accents messianiques. A la fin de sa vie, il se sent appelé à une mission : il est l'égal du roi d'Espagne, il est roi tout autant que le petit-fils de Don Carlos, sa noblesse remonte à la création du monde ...

Mais ceci arrive au moment où il vieillit, lorsque les qualités se sclérosent, lorsque la vertu devient un tic. Il insiste sur ses trente ans de bons et loyaux services. Veut-il présenter les doléances de l'Altiplano ou les siennes ? A-t-il visité tout le royaume ? On ne peut répondre malgré son petit traité de géographie coloniale. On peut croire que du "RReyno de Piru" il connaît surtout sa province, les environs de Guancabilca, même s'il décrit les itinéraires andins jalonnés de tambos.

Il reconnaît la légitimité de la royauté de Philippe III sur le Pérou, il est le successeur naturel de Huascar mort sans héritiers, il demande que "Dieu augmente sa vie pour le gouvernement du monde et la défense de notre sainte foi catholique au service de Dieu et moi le premier je lui offre un de mes fils prince de ce royaume, petit-fils et arrière-petit-fils de Topa Inca Yupanqui le dixième roi ce grand savant qui promulgua les ordonnances ... étant le second un prince du roi noir de Guinée, le troisième du roi des chrétiens de Rome ou d'un autre roi du monde et le quatrième le roi des Mores du Grand Turc ... les quatre couronnés, avec leur sceptre ... (p. 948) ... pour entourer le roi du monde et le séparer de la foule."

Vieilli, ruiné, affamé, larmoyant, Poma de Ayala ne nous fait grâce d'aucune des misères qui l'accablèrent à la fin de sa vie. Le récit de ses disputes, de ses malheurs, des vols dont il fut victime, des dénis de justice dont on l'abreuva, lui, le justicier, lui, le seigneur du Chinchaysuyu, lui, la 2ème personne du roi, lui, dont les terres appartenaient à sa famille depuis la création du monde, ne nous épargne aucun détail. Ces plaintes personnelles s'intercalent parmi des prises de position courageuses. A la fin de sa chronique, il est décevant. On peut admettre que cette fin de son récit fut rédigée à Lima où il arriva démuni de tout. Ce dramatique récit nous apitoie. Il donne deux versions presqu'identiques (p. 1096 et 1120) de

son voyage. Le 2ème dimanche de Carême 1613, il rencontra un brave homme, D. Miguel Machado, et de pauvres Indiens. Sous la neige et la pluie, escorté d'un cheval et de deux chiens, il chemine en compagnie de son fils D. Franco, Il dort dans des grottes sur la route de Xauxa (p.1114), arrive affamé dans un village et y entend un sermon le jour du Vendredi Saint. Puis, il est aidé par deux mineurs et un chantre "christiannissime" D. Juan Bautista Uamalli Chuquillanquis,fils d'un alcade local, et reçoit les confidences d'Indiens plus que misérables. Il abandonne ses bêtes, retourne en arrière, reprend sa route et arrive à Lima avec un compagnon aussi pauvre que lui. Ici, il ne mentionne plus son fils.

Suivons le récit de Poma de Ayala. "... Ainsi s'en furent l'auteur et ce pauvre homme. Ils entrèrent à la ville des rois de Lima très tardivement et ils ne trouvèrent aucune auberge ni personne pour les aider. Ils étaient si pauvres qu'ils dormirent dans un corridor sans manger et leurs bêtes furent sans herbe à cause de leur pauvreté. De là, ils s'en furent audelà de la rue de la barrière et ils se mirent dans une maison devant le monastère des Soeurs déchaux. Ils frappèrent, mais on les jeta à la rue en les voyant si pauvres et si déguenillés malgré qu'ils eussent supplié que pour l'amour de Dieu et de sa mère, Sainte Marie, on eût pitié de ce pauvre auteur ..." (p. 1125). Plus loin, il raconte avoir mendié pour subsister.

Il dit être parti en 1613, mais que devient alors son allusion au sermon du jour des Cendres de 1614, dans les montagnes ? Ce texte a donc été terminé à Lima. Qui sait s'il a rencontré le P. Salinas de son vivant ? Nous ne savons plus rien de la vie de celui qui voulut alerter Philippe III et l'informer de ce qui se passait dans ses dépendances andines.

***

14. Le manuscrit de Poma de Ayala.

On pourrait croire que les variantes signalées ou les erreurs relevées pourraient être confirmées par le matériel supportant ce texte. Il se compose de feuillets de papier de même qualité, sans filigrane et n'a fait encore l'objet d'aucune étude technologique (*). L'écriture est lisible et même agréable à la vue. Il serait bon de la faire analyser suivant les méthodes criminalistiques : l'analyse des diverses écritures ne peut s'effectuer que par la comparaison d'agrandissements effectués d'après l'original, l'impression fac-similé nivelant les caractères propres à ces graphismes. La détermination des traits personnels du ou des scripteurs suivra les mêmes procédés.

Souvenons-nous que Poma écrit (p. 904) "... l'Inca, qui est maintenant le roi catholique ne les défend pas (les Indiens) comme je l'ai déclaré dans d'autres écrits ...". On peut en conclure que des versions antérieures à celle que nous connaissons ont été rédigées et sans doute perdues ou mal insérées dans ce texte. Par exemple, il narre la fuite et la

---

(*) Nous remercions vivement M. Käre Olsen, conservateur de la section des manuscrits de la Bibliothèque royale de Copenhague d'avoir bien voulu, par sa lettre du 17 mars 1960, nous fournir ces renseignements que personne, semble-t-il, n'avait jamais sollicités.

capture de D. Franco Hernandez Giron (à la page 433 et il reprend exactement le même récit à la page 435). Posnansky relève que la mention "para ciegos" soit "pour les aveugles", qui paraît dans le frontispice, signifie "pour les personnes ne sachant pas lire". Devons-nous en inférer qu'il destinait ce manuscrit à l'impression ? Il faudra un jour examiner ce manuscrit sous l'angle strictement technique : l'écriture, l'orthographe, le style, le dessin, afin de pouvoir en préciser la valeur, alors qu'on ne le connaît que sous son aspect pittoresque.

***

15. La famille de Felipe Guaman Poma de Ayala dessinée par lui-même.

p. 130 Topa Inca, le grand-père maternel, père de Curi Ocllo.
p. 138 Mama Ocllo, épouse de Topa Inca, grand-mère maternelle, mère de Curi Ocllo.
p. 331 Topa Inca et Mama Ocllo se promènent en litière.
p. 165 Le Capac Apo Guamanchaua, père de D. Martin Guaman Mallqui de Ayala.
p. 340 Le Capac Apo Guamanchaua, grand-père de Poma a le droit de se promener en litière.
p. 173 Capac Pomaguallca, épouse du Capac Apo Guamanchaua, grand-mère paternelle de Poma.
p. 375 D. Martin Guaman Mallqui de Ayala, père de Poma, ambassadeur de Huascar auprès de Pizarre.
p. 757 Curi Ocllo, fille de Topa Inca et de Mama Ocllo, mère de Poma de Ayala (Dona Juana).
p. 432 D. Martin Guaman Mallqui de Ayala combat contre Francisco Hernandez Giron à la bataille de Chuquinga.
p. 14 D. Martin Guaman de Ayala, Dona Juana Curi Ocllo et son fils métis D. Martin de Ayala.
p. 17 Le père, la mère, Poma et le frère métis (prêtre).
p. 19 D. Martin de Ayala, le métis se donne la discipline dans la chapelle de l'hôpital de Guamanga.
p. 366 Poma de Ayala au début de son enquête.
p. 1095 Poma de Ayala et son fils D. Franco sur la route de Lima.
p. 961 Poma de Ayala exposant les misères péruviennes à Philippe III.
p. 392 D. Luis de Avalos de Ayala, père du demi-frère métis de Poma.
p. 739 D. Melchor Carlos, oncle de Poma, qui visita l'Espagne.
p. 741 Capac Apo Guamanchaua prince Ayala, un parent de Poma (cousin ou oncle).
p. 358 Apo LLiuyac Poma, cousin de Poma, comptable impérial, fils du Capac Apo Guamanchaua LLiuyac apo Poma.

***

16. Conclusions.

Parce que Poma de Ayala s'est constamment contredit dans ses explications, nous ignorons le lieu et la date de sa naissance, tout comme le lieu et la date de son décès. Sa filiation paternelle et maternelle est sujette à caution; elle appelle de nombreuses réserves et ne doit être utilisée qu'avec prudence.

Nous ignorons quand, où et avec qui il fut marié. Nous savons uniquement qu'il eut en tous cas deux fils, dont l'un l'abandonna et l'autre, D. Franco, l'accompagna sur la route de Lima, sans que nous sachions ce qui lui advint dans la capitale.

Il nous dit qu'il fut interprète dans l'administration et dans l' Eglise. Nous ignorons cependant où il fonctionna et quelle fut la durée de son emploi. Nous savons par ses propres déclarations qu'il était vêtu de soie en 15[illegible]0 et déguenillé en 1613. Nous savons aussi qu'il était riche avant son enquête et qu'il arriva mourant de faim à Lima.

Nous ne savons quand et où il commença la rédaction de sa chronique et combien de version il rédigea. Nous ne connaissons pas ses itinéraires, et nous ignorons s'il sortit du Pérou. Sa géographie du Pérou et son Baedeker des tambos ne peuvent nous renseigner.

Nous ignorons quand, où et par qui il fut baptisé Philippe. Nous ne savons pas s'il portait ses deux noms totémiques avant ce baptême. Seule la consultation de registres d'état-civil pourra nous renseigner.

Nous connaissons ses mésaventures avec ses contemporains, ainsi que ses différends avec l'administration, Nosu connaissons le nom de ceux qui le volèrent tout comme celui de ceux qui le nourrirent. Administrativement, c'est peu. Avec une telle carence de renseignements, aucun fonctionnaire, fût-il le plus compréhensif, ne pourrait lui délivrer le plus sommaire titre d'identité, de séjour ou de voyage. La menace du corregidor se comprend lorsque nous nous souvenons qu'il ignorait l'existence d'une cedule royale garantissant aux descendants des Capac Apo Guamanchaua le droit de se nommer princes et d'être par droit de naissance, reconnus comme les seigneurs du Chinchaysuyu.

Oublions certaines de nos hypothèses qui peuvent paraître fragiles. Considérons que Poma de Ayala est un être vivant et non une signature collective ou fabriquée de toutes pièces. Disons qu'il a existé, même s'il n'a pas rédigé toute la chronique qu'on lui attribue, même s'il ne parle de lui qu'à la 3ème personne, le Nous de Majesté lui semblant insuffisant. Il se comporte, selon ses dires, comme un descendant de rois et d'empereurs.

Sans état-civil, sans papiers justifiant son origine, il est plus vivant que nombre de personnes munies de cartes d'identité et qui n'existent, dans le fond, que parce que certaines cases de registres officiels portent quelques inscriptions les définissant légalement, alors que dans le cas de Poma, ces cases restent vides.

On ne peut condamner un homme uniquement sur les traits déplaisants de son caractère ou pour des faits, qui pour n'être pas répréhensibles, sont peu dignes d'estime. Il faut tenir compte des éléments favorables et de ses qualités propres. Auto-suggestionné, semble-t-il, par le mythe d'une ascendance flatteuse, par la haute idée qu'il a de lui-même, Poma veut incarner l'Indianité persécutée. Petit-fils de rois par son père, petit-fils d'empereurs par sa mère, au gré d'une généalogie peut-être artificielle, il a pris conscience de sa mission. Seigneur indien, il est le protecteur naturel des opprimés devant le Roi d'Espagne, successeur légitime de l'Inca,

mort sans postérité. Ce quichottisme date de 1613 et rend Poma sympathique. Au moment où le Chinchaysuyen se penche dans les Andes sur la condition humaine, Cervantès, en Castille, fait de même durant un identique temps de mépris.

Cet homme tout à l'heure ridicule, à la recherche de personnages voulant jouer le rôle d'ancêtres, se dégage de la foule terrorisée. Il se dresse entre elle et l'iniquité. Après réflexion, peu importe qu'il ait été un solliciteur ou un justicier. Il a laissé un document humain de haute qualité.

Nous venons de pourchasser son ombre à travers les 1279 pages de sa maladroite chronique, hésitant sur ses fautes de style, sur les erreurs d'orthographe, trébuchant sur les pièges qu'il tend sous nos pas, erreurs, variantes, contradictions, omissions, extrapolations, exagérations, vantardises, mensonges ou illusions ... Il ne cesse d'intriguer notre curiosité. Matois et sincère, geignard et agressif, affabulateur et témoin implacable, entiché de noblesse par goût et bohême par devoir, Poma de Ayala ne peut être disséqué comme une fiction littéraire. Ses propres contradictions lui fournissent la légitimité que ses récits généalogiques sont incapables de garantir. Au-dessus des ombres qui ont été relevées ici sans hargne, on perçoit des lumières, qui, elles, feront l'objet d'une étude prochaine.

***

17. Bibliographie.

I. ARGUEDAS José Maria - Notas elementales sobre el arte popular religioso y la cultura mestiza de Huamanga. Revista del Museo nacional, Lima, Peru. Tomo XXVII. 1958, pp. 140-194 .

II. AYALA (Felipe Guaman Poma de) Nueva Coronica y Buen Gobierno de Don Felipe Guaman Poma de Ayala. Codex péruvien illustré. Université de Paris. Travaux et mémoires de l'Institut d'ethnologie. XXIII. Paris 1936.

III. AYALA (Felipe Guaman Poma de) El Primer Nueva Coronica Ibuen Gobierno compuesto por Don Phelipe Guaman Poma de Aiala. Ed. Instituto "Tihuanacu" de Antropologia, Ethnografia y Prehistoria. La Paz (Bolivia) 1944.

IV. BAUDIN Louis - L'empire socialiste des Inka. Université de Paris. Travaux et mémoires de l'Institut d'ethnologie. V, Paris 1928.

V. BAUDIN Louis - La vie quotidienne au temps des derniers Incas. Hachette. Paris 1955.

VI. BUHLER Alfred - La Coca. Revue Ciba. Juillet 1946, No. 53.

VII. CHINARD Gabriel - L'Amérique et le rêve exotique dans la littérature française au XVIIe et au XVIIIe siècle. Droz. Paris 1934.

VIII. CHCY Emilio - De Santiago matamoros à Santiago mata-Indios. Revista del Museo nacional. Lima - Peru. Tomo XXVII. pp. 195-272.

IX. DIETSCHY Hans - La médecine dans l'ancien Pérou. Revue Ciba. 1945 No. 47.

X. FARFAN José M. B. - Antroponomias indigenas. Revista del Museo

nacional. Lima - Peru. Tomo XXVII. pp. 31-39.

XI. GARCILASC DE LA VEGA _ Les Commentaires royaux ou l'histoire des Incas de l'Indien Garcilaso de la Vega. 1539-1616. première édition critique traduite et établie par Alain Gheerbrant. Club des libraires de France. Paris 1959.

XII. Histoire universelle des explorations. Vol. II. Paris 1955. par Jean Amsler. Direction de L.H. Farias.

XIII. KUBLER Georges - The Quechua in the colonial world. Handbook of South American Indians. Vol. II. pp. 331-410. Smithsonian Institution. Bureau of American Ethnology, Bulletin 143. Washington 1946.

XIV. LASTRES Juan B. - La "Citua" o "Coya Raimi", fiesta purificadora del pecado-enfermedad. Revista del Museo nacional. Lima. Peru. Tomo XXV. pp. 233-256.

XV. MARKHAM Clements - The Incas of Peru. London, Smith. Elder and Co, 1910. Cité dans Tello. XXVII. pp. 103/104.

XVI. MEANS Philip Ainsworth - Some comments of the inedited manuscript of Poma de Ayala. American Anthropologist. Menasha. New series. T. XXV. 1923. pp. 397-405. Cité dans Tello. XXVII. pp. 105-109.

XVII. MEJIA XESSPE Toribio - Traduccion de las voces indigenas empleadas por Guaman Poma en su capitulo sobre las primeras edades del Peru. In Tello. XXVII. pp. 63-76; Publicaciones del Museo de Antropologia. Lima 1939. Vol. I. No. 1.

XVIII. PIETSCHMANN Richard - Nueva Coronica y buen gobierno des Don Felipe Guaman Poma de Ayala, eine peruanische Bilderhandschrift. Nachrichten von der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, Philologisch-historische Klasse aus dem Jahre 1908. Berlin. Weidmannsche Buchhandlung 1908. En français dans II. -P. VII-XXVIII.

XIX. PIETSCHMANN Richard - Some accounts of the illustrated chronicle by the peruvian Indian, D. Felipe Huaman Poma de Ayala. International Congress of Americanists. Proceedings of the XVIII Session, London 1912. London, Harrison and Sons. part. II. 1913. pp. 510-521. Cité par Tello. XXVII. pp. 93-101.

XX. POITRIN Dr. - Note sur No. XIX, dans Journal des Américanistes. Paris 1914. T. XI. p. 308.

XXI. PRESCOTT W.H. - Histoire de la conquête du Pérou. Paris et Bruxelles. Firmin Didot. 1861. 3 vol.

XXII. RIVET Paul - Avant-propos de II.

XXIII. RIVET Paul - Présentation de II dans Journal des Américanistes, Paris. 1936. Nlle série T. XVIII. 2ème fasc. p. 397.

XXIV. ROWE John Howland - The Kingdom of Chimor. Acta americana Vol. VI. Janvier - Juin 1948. No. 1-2, pp. 26. 59.

XXV. ROWE John Howland - Inca culture at the time of the spanish conquest. Handbook of South American Indians. Vol;II. pp. 183-330. Smithsonian

Institution,Bureau of American Ethnology, Bulletin 143. Washington 1946.

XXVI. TELLO Julio C. - Las primeras edades del Peru por Guaman Poma. Ensayo de interpretacion. Lima 1939. Publicaciones del Museo de Antropologia. Vol.I. No.1. pp.5-59.

XXVII. VALCARCEL Luis E. - El "Memorial" del Padre Salinas. Revista del Museo nacional. Lima, Peru. Tomo XXV, 1956, pp. 8-21.

XXVIII. YDE Jens - Året rundt hos Inkaerne. Soertryk af Menneskets Mangfoldighed. E. Wangles Forlag A/S 1957, Copenhague.

***

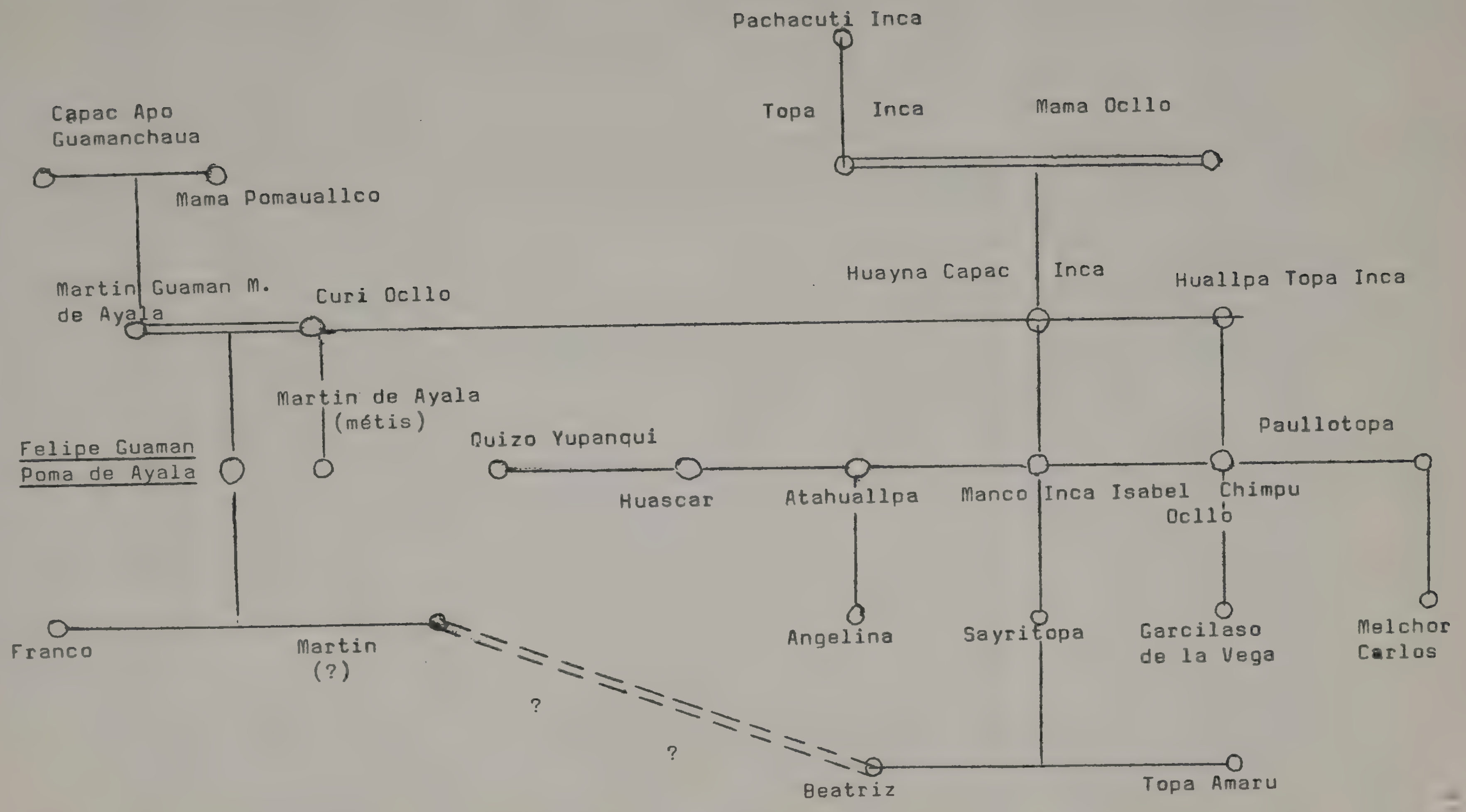
Note concernant le tableau généalogique :

Garcilaso de la Vega (XI/200) mentionne Huayna Capac, père de Paullu, père de D. Carlos, père de D. Melchor Carlos que Poma de Ayala dit être son oncle. G. de la Vega fait épouser Da. Beatriz par D. Martin de Bustincia, trésorier royal.

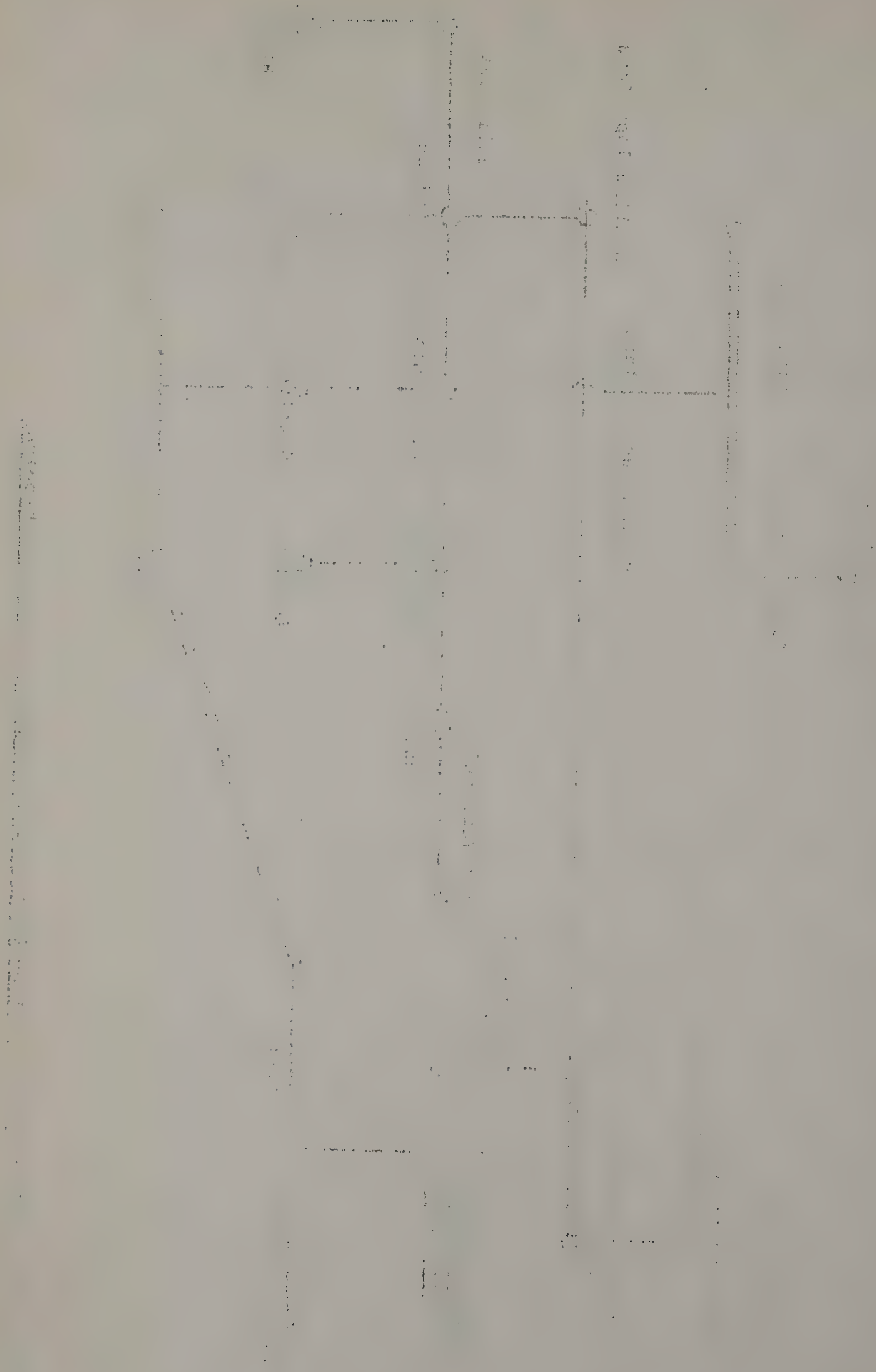
La mention de Da. Angelina, fille de Atahuallpa et maîtresse de Fr. Pizarre, ainsi que la filiation de Garcilaso de la Vega sont données à titre indicatif car Poma de Ayala ne les mentionne pas.

Cette esquisse généalogique ne tient pas compte de la qualité des épouses de Huayna Capac, coyas comme Pillcu Huaco, Raua Ocllo et Mama Runtu, ou simples concubines, comme la soeur du Capac Apo Guamanchaua (?), mère de Quizo Yupanqui.

****



Esquisse de la généalogie de Felipe Guaman Poma de Ayala d'après sa Chronique



Un pionnier suisse au Guatemala : GUSTAVE BERNCULLI.

par Werner FUCHSS.

Le nom de l'explorateur bâlois Gustave Bernoulli revient souvent dans l'étude de la civilisation maya, car c'est grâce à lui que le Musée ethnologique de Bâle possède aujourd'hui un des plus rares vestiges de bas-relief sur bois des Maya, provenant d'un des plus grands temples de Tikal. Les ruines de cette ville, qui se trouvent cachées dans la jungle du Petén, province septentrionale du Guatemala, sont parmi les plus anciennes et importantes manifestations de l'époque maya. Bernoulli a le mérite d'avoir arraché aux intempéries tropicales ces pièces uniques. Elles représentent une des principales divinités maya entourée d'hiéroglyphes qui permettent de les dater de 481 de notre ère.

Gustave Bernoulli, encore presque inconnu de nos jours, même à Bâle, naquit dans cette ville le 24 janvier 1834. Il était le fils du pharmacien Jacob Bernoulli. Dès sa jeunesse il montra une prédilection pour les sciences naturelles. Bien que préparé par ses études pour pratiquer la médecine, il se sentait destiné à la recherche scientifique et poussé aux explorations dans les pays lointains. Alexandre de Humboldt, avec lequel il était lié, lui conseilla de se rendre au Guatemala, pays presque inconnu où il trouverait un champ d'action intéressant. Muni des recommandations de Humboldt, Bernoulli partit en 1858 pour l'Amérique Centrale. Il y vécut pendant vingt ans et effectua plusieurs voyages dans des régions presque inexplorées. Après avoir débarqué à Belice, il arriva à la capitale de Guatemala, ayant traversé le Rio Dulce, passé par la Sierra del Mico et à travers les marais et la forêt vierge de la vallée du Motagua. Il fut bien accueilli et présenté au dictateur de l'époque, Carrera. Ce berger indien, arrivé au pouvoir, eut toujours pour Bernoulli une attitude bienveillante. Il faisait régner la terreur, mais favorisait l'ordre. Bernoulli en disait que "il voulait par cela que le commerce puisse reprendre son essor."

Après un court séjour dans la capitale, notre pionnier s'installa sur la "costa grande" et fonda avec un compatriote bâlois, près de Mazatenango, la finca Chojoja près de Chitalon, pour développer la plantation du café sur une grande échelle. Il ouvrit un cabinet médical dans cette région dépourvue de médecins, et fonda à Mazatenango une pharmacie, dont toute l'installation vint d'Europe. Il forma un assistant à qui il confia plus tard la direction. Dans la ville de Ratalhuleu, quelques années plus tard, Bernoulli fonda de la même façon une seconde pharmacie. Pourtant, à côté, son intérêt pour les plantations de café et la découverte de la nature ne diminuait pas.

Sa grande activité dans cette zone affecta bientôt la santé de Bernoulli. Il eut même une attaque de malaria, ce qui l'obligea de vivre

désormais trois mois par an dans les hauts plateaux. Il allait régulièrement à Antigua, et passait ses heures de loisirs à ses travaux scientifiques. Il trouva le fameux arbre "Ahuahuete" (chirosternon platanoide) dont Humboldt avait vu un exemplaire dans les jardins de Montezuma à Mexico, sans en connaître la provenance. A Antigua il écrivit son livre sur les différentes espèces de Theobroma (le cacao), qu'il dédia à la Société suisse de recherches naturelles. Il légua à Bâle d'importantes collections zoologiques et rendit possible la publication en 1876 chez Friedrichsen à Hambourg d'une nouvelle carte géographique plus exacte du Guatemala.

Entre 1870 et 1878, Gustave Bernoulli fit trois voyages d'exploration à travers le Guatemala, dont il ramena du précieux matériel scientifique. Le premier de ces voyages le mena aux lacs d'Amatitlan et d'Ayarza, par Jutiapa et Esquipulas à Copán, où il visita les ruines maya décrites quarante ans plus tôt par John Lloyd Stephens. Son voyage de retour se fit par Yzabal, Salamá et Cobán, où, par la recommandation de Humboldt, il se lia d'amitié avec le consul allemand, Franz Sarg. L'apport de ce voyage lui donna l'espoir de se faire, avec le temps, un herbier complet de la flore du Guatemala.

Accompagné d'un jeune botaniste, v. O. Cario, qu'il avait fait venir d'Europe, Bernoulli entreprit en 1876 un deuxième voyage vers le nord du Guatemala, une région alors inconnue. Ces territoires étaient peuplés d'indiens inhospitaliers qui rendaient plus difficile leur pénétration. Plus important est son troisième et dernier voyage, qui eut lieu entre mai et octobre 1877. Ce n'était pas seulement une expédition d'étude des sciences naturelles dans une nouvelle région, mais aussi la visite des cités en ruines des Maya de Palenque, Petén-Itza et Tikal. Ces ruines sont pour l'archéologue de la plus haute importance. De ce voyage il n'y a que de courtes descriptions sous forme de lettres. Les notes, les conclusions sur ces études n'ont malheureusement plus pu être écrites.

Sur Palenque, Bernoulli dit que les ruines sont en très mauvais état. Les figures en stuc sur les principaux monuments ne sont presque plus reconnaissables. Seuls quelques bas-reliefs de pierre sont relativement bien conservés. Même ceux-ci sont souvent mutilés. Les monuments eux-mêmes, qui sont partout recouverts d'arbres et de végétation tropicale, ne dureraient plus bien longtemps, selon lui.

Par le fleuve Usumacinta et des sentiers dans la forêt vierge, Bernoulli arriva à la cité maya Petén-Itza, située sur une île du lac de Flores. De là il partit pour les ruines maya de Tikal, situées à deux jours de voyage dans la jungle. Ces vestiges n'avaient encore été vus par aucun Européen. Il trouva que les grands temples au milieu de la forêt vierge étaient semblables par leur architecture à ceux de Palenque, sauf qu'ils n'avaient pas de façades sculptées. Dans une des pyramides, écrivit-il, il y avait des poutres richement sculptées et en assez bon état. Après bien des difficultés, Bernoulli réussit à envoyer à Bâle ces précieux ouvrages d'art maya. Sans être spécialiste, Bernoulli se rendit compte avoir fait une découverte extraordinaire. En effet, l'assemblage et l'exposition des

linteaux à Bâle ont tout de suite éveillé l'intérêt des archéologues européens pour les monuments des Maya. Plusieurs explorateurs célèbres ont visité Tikal pendant la décennie suivante. Cinquante ans plus tard, les moyens financiers nécessaires, les donations d'universités américaines, ont rendu possible la restauration des cités maya les plus importantes.

Pendant ses vingt ans d'activité au Guatemala, Gustave Bernoulli retourna une fois en Europe. Après un voyage de retour aventureux, qui se termina par un naufrage, il arriva de nouveau au Guatemala. La deuxième moitié de ses études dans ce pays se trouva entravée par son isolement intellectuel. Les circonstances politiques défavorables au Guatemala, la lutte futile entre les partis adverses et les guerres civiles le préoccupèrent. Il écrivit dans une de ses dernières lettres que ce pays n'aurait pas pu recevoir un pire cadeau que ses institutions politiques républicaines, car il lui manquait à cette époque toute élite qui aurait pu gouverner le pays avec sagesse.

Les longs voyages dans la jungle avaient fortement éprouvé la santé de Bernoulli. Il revint du Petén intellectuellement enrichi mais corporellement affaibli. Aussi se décida-t-il de retourner à Bâle, pour y chercher à s'y remettre, et rédiger en paix les rapports sur ses découvertes et ses voyages. Il partit début mars 1878 de San José pour la Californie. En haute mer il fut pris d'une mauvaise fièvre, dont il ne se remit pas. Il mourut le 18 mai 1878, peu après son arrivée à San Francisco.

Aujourd'hui, quatre-vingts ans après sa mort, ce pionnier suisse est encore presque inconnu. Son nom ne figure pas dans le dictionnaire suisse. Ses recherches dans le domaines des sciences naturelles et ses observations et découvertes archéologiques sont remarquables. Les collections qu'il a envoyées à Bâle ont enrichi le patrimoine scientifique de la ville et méritent de ne pas être ignorées. Il serait particulièrement important que les précieuses notes laissées par Bernoulli puissent être retrouvées, classées et publiées pour la postérité.

****

CONFERENCES ET REUNICNS D'ETUDE

Résumés

Dr. Theodor BINDER, Pucallpa (Pérou) : Als Arzt bei den Indianern und Mestizen im peruanischen Amazonasgebiet.

4 septembre 1959.

Conférence donnée à Bâle avec la "Geographisch-Ethnologische Gesellschaft".

Joseph GRELIER, Paris : Le curare, poison-monnaie des Indiens Piaroa (Orénoque-Amazone). 31 octobre 1959.

Pour marquer avec profit le dixième anniversaire de sa fondation, la Société suisse des Américanistes avait fait appel à M. Joseph Grelier, de Paris. Explorateur infatigable, conférencier dynamique, spécialiste de l'Orénoque, M. Grelier démythifie des problèmes paresseusement abandonnés à eux-mêmes par les meilleurs manuels. Ce fut tout d'abord le cas du Cassiquiaré (liaison fluviale Orénoque-Amazone) à la suite de sa première expédition de 1954. Cette fois, le principe apparemment intangible de l'autarcie économique de l'Indien, fondée sur les ressources naturelles de son canton de nomadisme ou sa soumission aux impératifs mésologiques, a été durement mis en pièces au cours de cette conférence résumant les expériences faites lors d'une expédition terminée il y a peu.

Aidé par une série de clichés originaux, M. Grelier plaça ses nombreux auditeurs non seulement dans le cadre botanique et physique , dans lequel le palmier est utilisé jusqu'à la moelle et où la nature des roches en suspension dans les rivières détermine aussi bien l'habitat que les lieux de pêche, mais encore dans la vie quotidienne de cette mosaïque de tribus indiennes au nombre restreint de membres. Aux Makiritares, nomades fort bien organisés, s'opposent par exemple les Weika, élément résiduel d'une culture complètement perdue, malgré la découverte dans leur canton de fragments de céramique. Ces Weika vagabondent de-ci, de-là, en attendant une disparition proche.

Puis la minutieuse description de la vie chez les Piaroa conduit le conférencier à rappeler l'organisation matérielle de ces gens fort habiles, au physique avantageux. Contrairement à ce que l'on pourrait croire, les instruments et les outils essentiels sont obtenus par voie d'échange avec des tribus égaillées sur plus de mille kilomètres, toutes spécialisées dans quelque fabrication, poisson séché, éléments de pierre pour râpes à manioc, roseau pour l'âme de la sarbacane en construction, palmiers pour le tube de cette arme de chasse, poterie, etc., système aussi articulé que si des économistes indiens, réunis en une conférence intertribale pour la rationalisation des échanges et le libre transit des objets manufacturés dans la région orénoco-amazonienne, s'en étaient mêlés. Ce système bien rodé est lié au commerce international par des colporteurs en canot important des objets manufacturés.

Toute cette organisation est fondée, non sur l'argent, mais sur le curare, envisagé non en tant que poison, mais en tant que monnaie d'échange, et que les nombreux intermédiaires savent fort bien falsifier, trompant ainsi les observateurs méconnaissant les sources de fabrication. Le curare, fabriqué par des spécialistes aussi bien que par les chasseurs, se trouve dans le liber des strychnées et sa préparation ne connaît aucun rite magique, mais au contraire des expériences de nocuité peu éloignées de l'esprit scientifique. De bassin en bassin, le curare circule sous la forme d'un oeuf et sert aux échanges jusqu'au Rio Negro et dans le bassin amazonien.

Seuls de tous les Indiens guyanais, les Fiaroa utilisent exclusivement la sarbacane, instrument compliqué, dont la fléchette empoisonnée paralyse la proie animale et n'est jamais utilisée contre l'homme. Leurs voisins, archers avant tout, utilisent quelquefois la sarbacane pour la chasse aux singes. Le tabou du sang est si vif chez les Fiaroa qu'il explique cette chasse sans effusion de sang.

Cette conférence permit en outre à M. Grelier de mentionner une langue liturgique des Fiaroa encore non enregistrée ou étudiée et de montrer la vie intense du bassin de l'Orénoque, ce fleuve sans vallée.

G. L.

Jean S. PICTET : Les Indiens de l'Amérique du Nord - I. L'Homme.

24 novembre 1959.

Les Indiens de l'Amérique du Nord sont fort mal connus, même par le public qui se veut cultivé. Leur idéalisation romantique s'appuie sur une ignorance presque totale de leurs traits spécifiques et l'Indien est un être fabuleux dont le portrait-robot est fait de la superposition des caractères somatiques de chacune des nations indiennes, si différentes entre elles cependant, malgré certains points communs, ainsi que l'ajustement artificiel des éléments particuliers des moeurs, des langues, du costume, de l'habitat et de l'écologie de tribus, vivantes comme les Navajos, disparues comme les Natchez.

Examiner sous tous leurs aspects ceux que l'on nomme "Peaux-Rouges", ne peut être oeuvre rapide et passionnée. L'objectivité la plus absolue doit annuler les préjugés ainsi que les légendes répandues depuis longtemps pour excuser, semble-t-il, le génocide que l'on croyait définitif alors qu'en réalité il a échoué par suite de la prolificité de certaines tribus, même si l'âme traditionnelle est battue en brèche par l'impact de la civilisation blanche. On peut croire qu'aujourd'hui les Indiens des Etats-Unis sont aussi nombreux que leurs ancêtres lors de la découverte et au cours de l'éviction de leurs terres.

M. Jean S. Pictet s'est penché pendant des années avec patience sur ce sujet rarement traité dans nos pays, plus sensibles à l'archéologie. En 1951-1952, il eut la chance d'étudier "ses" Indiens sur place. Il était normal que la Société suisse des Américanistes lui demande de

présenter, au cours d'un cycle de conférences, le fruit de ses lectures et de ses enquêtes. Au cours de sa première communication, M. Pictet délimita tout d'abord son sujet et décrivit l'homme dans ses caractéristiques physiques. Les origines de l'homme américain le retinrent aussi. Mais poser ce problème, c'est diviser les anthropologistes en factions virulentes. Si aucune théorie ne peut être absolue, on peut cependant admettre avec la majorité des spécialistes que l'Indien a quitté l'Asie il y a quelque 20.000 ans, donc au Pléistocène, pour traverser le Détroit de Behring en plusieurs vagues et se disperser dans le continent. Les théories de l'autochtonie de l'Amérindien ou du peuplement par les Mélanésiens ou les Polynésiens ont aussi leurs défenseurs passionnés.

On estime à 600.000 le nombre des Indiens vivant aux Etats-Unis, au Canada et en Alaska. On en trouve les trois quarts aux Etats-Unis et leur répartition est très localisée. Certaines tribus, comme les Navajos, ont fortement augmenté leur population, tout comme les Iroquois de l'Etat de New-York, actuellement ouvriers du bâtiment. Malgré l'aridité des chiffres, le problème de la pureté raciale et du métissage ne doit pas être omis dans un tel recensement. On estime à 60% le nombre des Indiens purs, qui sont surtout ceux du sud des Etats-Unis. Leurs langues, polysynthétiques et agglutinantes, sont très riches en termes spécifiques mais pauvres en termes génériques. La complexité de leur syntaxe est grande, et l'absence de lettres de notre alphabet, ainsi que la prononciation pénible à l'audition européenne, sont à la source de notations défectueuses, de nombreux mots et surnoms dépréciatifs ayant été pris pour des noms de tribus. 365 tribus, dont 60 seulement ont plus de mille membres, parlent de nombreux idiomes classés dans 12 familles linguistiques d'importance variable, puisqu'aux 150.000 Indiens parlant l'algonkin (sans être tous des Algonkins) s'opposent les 2.500 Indiens s'exprimant en Zuni.

G. L.

Mauricio PARANHOS da SILVA : La Vie Quotidienne chez les Kaapor (Urubú), Brésil. 5 décembre 1959.

... ou mieux, un jour, de l'aube au crépuscule chez de "Bons Sauvages", arrière-petits-cousins des Tupinamba décrits par Jean de Léry il y a quatre cents ans, image actuelle de l'homme de la Nature rêvé par Rousseau deux siècles plus tard.

Le Kaapor qui vit nu, chaste et svelte, sans grands besoins terrestres, sans contrainte psychique et sans angoisse métaphysique, semble-t-il, bon père et bon époux, qui se contente d'être sans désirer avoir, est ici un témoignage de l'Age d'or et non pas un fossile vivant. Il a organisé sa vie sur des traditions communautaires que nos principes collectifs détruiraient en toute bonne foi, si un rideau de bonne volonté ne les séparait du monde moderne, éperdument anxieux de transmettre ses petits soucis hygiéniques, alimentaires et pédagogiques à des sociétés isolées, qui, empiriquement, ont découvert le secret de la vie équilibrée, la puériculture et l'association de la grâce à l'efficience.

Spécialiste des problèmes indigénistes, M. Mauricio Paranhos da Silva présenta en conférence publique un film réalisé dans l'Etat de

Maranhão (Brésil) par le professeur Darcy Ribeiro, membre du Conseil national de Protection des Indiens à Rio de Janeiro. M. Darcy Ribeiro, membre correspondant de la Société suisse des Américanistes, perpétue la grande tradition de son chef, le maréchal Rondon : le Service de Protection des Indiens (S. P. I.) freine l'impact désordonné de notre civilisation sur les archaïques cultures indigènes. La fraîche vision de quelques heures de ce petit groupe humain, physiquement harmonieux, mentalement équilibré, qui n'accepta qu'en 1928 la coexistence pacifique avec les néo-Brésiliens, représentés par les fonctionnaires pleins d'abnégation du S. P. I., illumina ce film.

Inventeurs méconnus, les Indiens ont découvert des techniques simples et pratiques qui leur permettent de survivre dans une nature sévère, chargée de sucs mortels pour les ignorants et les rêveurs. Quelques objets admirablement fonctionnels, un sens visible de la beauté, leur permettent de dominer les êtres vivants, la matière inanimée et la chimie malsaine de la grande forêt. Quelques séquences de la vie laborieuse, retour de chasse, récolte, préparation du manioc par le procédé du tipiti, tissage, tressage, alternèrent avec d'aimables scènes de vie familiale. La séquence la plus émouvante de ce film, hélas trop court, est celle de la fabrication des flèches par ces archers de la forêt tropicale. Dans une hampe de roseau sélectionnée par des yeux et des doigts dignes de ceux d'un mécanicien de précision, s'insèrent une pointe de bois dure et un talon à encoche, celui-ci ligaturé au fil de coton et collé à la résine, après calibrage et fixation hélicoïdale de deux plumes. Ici, ce n'est plus un "Sauvage", fût-il bon, qui sans outils, effectue des gestes gracieux, efficients et décontractés, mais l'image inoubliable de ce qu'est le travail chez des hommes sans loisirs, récolteurs, pêcheurs, chasseurs et surtout planticulteurs de manioc et de bananes. La nuit tombée, la lente oscillation des hamacs suspendus dans la case commune, tel le pendule d'une horloge, scande le temps pour ces hommes qui ne le connaissent pas et, avant de s'endormir, une jeune Indienne jette un regard paisible sur son petit univers d'où la peur semble bannie.

G. L.

Jean S. PICTET : "Les Indiens de l'Amérique du Nord - II. La vie matérielle. 3 février 1960.

Poursuivant le cycle de ses causeries sur les Indiens de l'Amérique du Nord, M. Jean S. Pictet a étudié, devant les membres de la Société suisse des Américanistes, la vie matérielle de ces peuples durant la période allant du XVIe siècle jusqu'au milieu du siècle dernier. Il avait, lors d'une première réunion, considéré ces Indiens sous l'angle de leurs races et de leurs langues. Brossant cette fois une large fresque divisant leurs territoires en six grandes zones de culture fondées sur le complexe alimentaire, le conférencier aborda le grand problème du comportement humain conditionné par la géographie physique.

Les deux zones du maïs sont les régions où la culture matérielle avait atteint son plus grand développement, l'influence des hautes

civilisations du Mexique ayant probablement filtré jusqu'à elles. C'est le pays des "mounds", ces monticules de pierre et de terre érigés des siècles avant l'arrivée des Blancs; les uns sont en forme de pyramide, les autres tronqués se terminant en plateformes sur lesquelles se dressaient des édifices, d'autres encore en forme d'animaux comme celui du Grand Serpent qui a 175 mètres de long.

Les nombreuses tribus peuplant la zone du maïs de l'Est s'étendaient de la Louisiane aux Grands Lacs et de l'Atlantique au Mississipi, pays couvert de forêts. Les Indiens y étaient agriculteurs, accessoirement chasseurs; chaque tribu, voire chaque famille, possédait son territoire. Certaines tribus pêchaient au poison. Leur alimentation était basée sur le maïs; leurs habitations en bois, ou simples abris surélevés couverts de feuilles, étaient souvent groupées en villages protégés par une palissade ; leurs canöes étaient d'écorce ou d'arbres creusés; leur vaisselle était surtout de bois; ils portaient des vêtements de peau de daim (ou de toile dans le sud), des mocassins, et avaient comme arme le fameux "tomahawk", casse-tête en bois ou en pierre. Leur corps portait des cicatrices décoratives et leur tête était rasée, ne laissant subsister qu'une crête de cheveux, la "touffe à scalper", ornée de plumes. Les tribus du Nord, voisines de l'Atlantique, fabriquaient les "wampuns", ces perles taillées dans des coquillages servant à confectionner surtout ces fameuses ceintures auxquelles était attribuée une importance considérable car elles tenaient lieu, non seulement de parure, mais aussi de monnaie et même d'annales, leur disposition pouvant remémorer des faits historiques; elles pouvaient aussi être le gage de la parole donnée.

La zone du maïs du Sud-Ouest comprenait les Etats actuels de l'Arizona et du Nouveau-Mexique. Contrée très pauvre, montagneuse et semi-désertique, dont les hauteurs rocheuses ont des sommets plats appelés "mesas". Ses populations, en majorité sédentaires, étaient agriculteurs, bergers, et surtout des tisserands prestigieux. Ils habitèrent d'abord des grottes et des abris sous roche, puis construisirent des villages sur les "mesas". Leurs habitations sont les seules maisons à étage de l'Amérique du Nord indigène. On y trouve cependant aussi la hutte basse faite de pieux recouverts de terre, le "tepee" d'écorce et la hutte de branchages. Le gibier étant peu abondant, on chasse surtout le lapin au moyen d'une sorte de boomerang. C'est dans cette région que l'on trouve la civilisation qui fut la plus avancée, celle des Pueblos. Leur culture venait du Mexique, dont certaines découvertes, comme le maïs, l'irrigation, la vannerie, le coton, la poterie et la joaillerie, avaient passé à travers le désert, il y a environ trois mille ans.

La zone du caribou s'étendait du Maine à l'Alaska, elle était peuplée de nombreuses tribus, toutes composées de chasseurs, qui vivaient en petites bandes, dispersées, car il faut 8000 acres de terrain par tête pour pouvoir vivre de la chasse. Leur vie était basée sur le caribou; s'il venait à manquer une année, c'était la famine. On le chassait en hiver, à l'arc ou à l'épieu, avec recours à la "cache", invention typique du Grand Nord, où l'on met encore en réserve la viande séchée, congelée ou transformée en pemmican. Ces Indiens étaient de grands fournisseurs de fourrures : on dit encore "une peau" pour désigner un dollar. Une autre ressource capitale était pour eux l'écorce de bouleau, dont ils faisaient même

des pots et des marmites allant au feu. Ils vivaient dans le "vigwam", hutte d'écorce. Ils utilisaient le traîneau-toboggan tiré par des chiens, et les raquettes, cette autre invention indienne.

La zone du bison constituait l'une des plus vastes étendues d'herbe du monde, située entre le Mississipi et les Montagnes Rocheuses. Dans cette région peu irriguée, où il n'y a presque pas d'arbres, les Indiens des Prairies étaient peu nombreux et sédentaires; mais, après l'introduction du cheval par les Espagnols au XVIe siècle, ils devinrent des semi-nomades. Leur existence dépendait presque exclusivement du bison, nommé faussement buffle (buffalo) par les premiers voyageurs. Tout dans le bison était utilisé, on en faisait même les "bull-boats", ces curieux bateaux ronds en forme de chaudron utilisés pour franchir les rivières. Ces tribus ne faisaient pas de poterie ni de vannerie. N'ayant aucune agriculture, leur alimentation végétale se limitait aux racines et aux baies. Ces Indiens portaient les cheveux longs partagés en deux tresses. Les jeunes avaient une plume d'aigle fixée derrière la tête par un bandeau de cuir. Les guerriers plus âgés et les chefs portaient la grande parure faite des plumes caudales de l'aigle. C'est parmi ces tribus que l'on trouve le calumet tribal, symbole de paix, "moyen de grâce", qui obéissait à tout un rituel, tant pour sa fabrication que pour son utilisation. La "loge à transpirer", qui se rencontre un peu partout en Amérique du Nord, est caractéristique chez les Indiens des Prairies.

La zone des graines comprenait la Californie et le sud du Plateau (Nevada et une partie de l'Utah). Dans le sud désertique, les Indiens y étaient les plus pauvres de l'Amérique du Nord. Mais c'est en Californie qu'ils étaient les plus nombreux lors de la découverte. L'agriculture y était inexistante; les Indiens ramassaient tout ce qui se mange et les glands fournissaient la base de la nourriture. On mangeait aussi les souris, les sauterelles, les insectes. L'habitation était la hutte de branchages, renforcée en hiver par des murs de terre. Pas de bateaux mais de simples radeaux. Les vêtements étaient faits de fibre d'écorce ou d'herbe; les colliers de coquillages servaient aussi de monnaie. La culture de ces peuples serait d'un bien faible niveau s'ils n'avaient pas confectionné les plus grandes et les plus belles vanneries d'Amérique du Nord et peut-être du monde, si serrées qu'on peut y mettre des liquides.

Toute la côte du Pacifique et son arrière-pays formait la zone du saumon où la vie reposait sur la mer, les rivières et la forêt. Ses populations de pêcheurs ne connaissaient pas non plus l'agriculture, leur alimentation était basée sur le saumon, frais, séché ou en poudre. Ils chassaient aussi la baleine, sur de grands canoës pouvant avoir 15 m. de long, faits de cèdres creusés au feu. Leur seconde grande ressource était le bois, surtout le grand cèdre rouge qu'ils pouvaient tailler avec leurs outils de pierre. Leurs habitations de bois avaient parfois 30 m. de long. Tous les objets usuels étaient en bois. Leurs vêtements étaient faits de lanières d'écorce tissées ou en peau; ils tissaient aussi d'admirables couvertures. La sculpture sur bois était très développée : masques de cérémonie, armures de bois, et les célèbres mâts-totems pouvant atteindre 25 m. de haut, qui ne représentent pas vraiment des totems mais plutôt des

blasons ou des illustrations d'événements historiques ou légendaires : on pouvait "réciter" un mât-totem.

Un très beau choix de clichés illustra cette conférence, magistrale leçon pour tous ceux qui s'intéressent aux Indiens de l'Amérique du Nord, dont la vie psychique et sociale sera étudiée lors d'une prochaine causerie.

P. P. S.

Henri LEHMANN, Paris : Vie quotidienne et spirituelle des Indiens Mam, Colotenango (Guatemala). 20 février 1960.

Sous-directeur du Musée de l'Homme à Paris et conservateur des collections américaines de cette institution, M. Henri Lehmann est le type même de l'enquêteur sur le terrain. Chacun se souvient de sa magistrale conférence consacrée, il y a quelques années, au récit du décapage d'une colline recouvrant la forteresse de Mixco Viejo, au Guatemala. A ce moment, l'archéologue de la première expédition franco-guatémaltèque précédait l'ethnographe, qui cette fois, à l'occasion de l'assemblée générale annuelle de la Société suisse des Américanistes, fit connaître, au cours d'un exposé sobre mais complet, les protagonistes d'un film tourné à Colotenango, dans les montagnes du sud du Guatemala, et consacré surtout à quelques fêtes religieuses.

Ici, le mot "fête" doit être séparé de toute idée de liesse. Aucun sourire, aucune réjouissance, même pas la fameuse "tristesse indienne", mais des faces mornes et sans expression, que l'ivresse alcoolique de quelques dramatiques séquences n'illuminait même pas. Les groupes en marche se composaient de fantômes impassibles. Le choc des éléments les moins valables de notre culture sur l'antique civilisation maya, peut-être déjà séparée des sources vives de son inspiration, a donné naissance à un syncrétisme religieux maladroit mais sincère. Deux strates culturelles apparaissent dans ce film; elles coexistent et s'intercalent, soit par des manifestations extérieures copiant assez mal certains aspects du catholicisme, ou des rites mayas dont le sens est perdu et qui semblent tout aussi formels, soit par des institutions, les unes constitutionnelles comme l'élection de la municipalité, les autres officieuses, comme les chimans, mainteneurs de traditions ou comme les parlamenteros, orateurs qui connaissent les "paroles".

M. Lehmann s'est soumis avec science et patience aux innombrables servitudes imposées à l'ethnographe enquêtant sur le vif. Il a démontré une fois de plus que les éblouissants digests et les documentaires arrangés pour complaire à la sensibilité du grand public mal préparé par les marchands de pellicules à sensation, sont ternes en face de bandes comme les siennes, dont la lenteur précise souligne la misère de ces pauvres gens. Ici, il a spécialement enregistré la Fête des Fleurs, celle de la Chandeleur et l'invocation à la pluie. La désespérante monotonie de ces cérémonies dirigées par un sacerdoce indigène officieux, avec l'accord

plus ou moins tacite du curé local, apparaît dans les scènes au cours desquelles les statues des saints sont menées en procession inspirées par des rites pagano-catholiques, mais où l'intention parodique est visiblement absente. Les séquences de la Toussaint au cimetière sont calmes et moins tendues que celles du Mexique dues à Eisenstein. L'enterrement d'une femme, avec son métier à tisser, reflète bien l'impression causée par ce beau film-témoin: malgré quelques scènes hautes en couleurs, comme celles du marché, tout donne une impression de pauvreté matérielle et spirituelle. Sauf l'omniprésente marimba qui, du cimetière aux hauts lieux d'invocation des nuages, égrène imperturbablement ses airs aigrelets frappés par trois gaillards impassibles, tout semble somnambulique.

Cette minuscule société humaine, très localisée, il faut le dire, coupée des racines des deux civilisations qui l'écartèlent, a vécu sous nos yeux grâce à la probité scientifique de M. Henri Lehmann. Un cycle de vie d'une communauté indienne, compris entre la pluie appelée et la sécheresse saisonnière, tel pourrait être le sous-titre de cette bande en couleurs, dont l'enregistrement des musiques et des invocations en maya accentua le cachet de vérité qui est de mise chez les vrais ethnographes.

G. L.

Aimé MORET : <u>Le symbolisme et l'art pictographique chez les Indiens des Plaines.</u>

2 mars 1960.

Les Indiens des Plaines ont ce tort immense d'avoir été vaincus par les néo-Américains après des luttes sans merci. Leurs coutumes, les manifestations de leur vie matérielle et psychique, leurs rites religieux, leur mythologie, leurs costumes somptueux, leur méthode de transmission de pensée et leur symbolisme sont incompréhensibles au premier contact et sont souvent ridiculisés. L'ethnographie, forme moderne de compréhension des hommes, ne peut se désintéresser de ces Indiens que les westerns montrent souvent sous des dehors fâcheux.

Celui qui pense limiter ses recherches au seul symbolisme des Indiens et à leur pictographie s'aperçoit rapidement que son champ d'études est presque illimité. En effet, le comportement des hommes des plaines et l'art, sa traduction plastique, dépendent de concepts religieux originaux : chez l'Indien tout est convention, engagement et intention. Pour cette raison, l'exposé-démonstration que fit M. Aimé Moret devant les membres de la Société suisse des Américanistes démontra clairement l'importance de la couleur, de l'ordre et de la classification dans l'esprit des anciens maîtres des savanes et des prairies. Il faut toute la patience et l'expérience de M. Moret pour lire les pictographies, histoires de chasse et d'aventures ou de relations de faits diplomatiques tout comme pour pouvoir rédiger, avec les petits dessins indiens, des messages très clairs sur des faits locaux et actuels.

Le visiteur d'un musée d'ethnographie n'aime pas lire des étiquettes détaillées. Il préfère admirer les parures de plumes, les coiffes

de cérémonie, les mocassins décorés, les tomahawks et les calumets couverts de signes. Souvent ces décorations font figure de fanfreluches, car on ne peut, sans initiation, reconnaître le sens précis de chacun des éléments de ces ornements. Tout y a un sens, et il faut des yeux éduqués pour en retrouver le symbole. Le duvet, la plume, la dent, l'herbe, la perle, le scalp, le poil, la couleur, tout y est signification, tout y est motif à méditation, tout y est message.

Le signe pictographique, le geste des mains dans le langage intertribal, l'ordre des éléments décoratifs correspondent logiquement entre eux. Il faut alors une grande habitude et un vif désir de compréhension pour acquérir la virtuosité de ce conférencier commentant avec aisance les nombreux symboles figurant sur de très belles pièces du musée d'ethnographie de Genève. A ce moment, tout devient clair, tout paraît simple, tant il est vrai que l'objet, sorti de sa vitrine, présenté en public et correctement expliqué, reprend vie, semble même s'humaniser et en même temps acquérir à nouveau les vertus qui lui furent imposées lors de sa confection par un interprète respectueux de la tradition éprouvée et vénérable.

G. L.

****

Nouveaux membres :

Membres correspondants : Prof. Luis da CAMARA CASCUDO, Natal (Brésil)
Dr. Kaj BIRKET-SMITH, Copenhague

Membre non-résidant : Dr. Jens YDE, Copenhague

Membres actifs :

M. Gérard BAER - 4, rue de la Violette, GENEVE.

Madame Justine DEROBERT - 55, chemin de la Mousse, THONEX-GENEVE.

M. Max de la FUENTE LOCKER - Ambassadeur du Pérou, 1, rue d'Italie, GENEVE .

M. Bernard GONET - 4, rue de Saint-Jean, NYON (Vaud)

M. Guillermo F. MENDOZA - 1, rue d'Italie, Genève.

M. Jean-Louis MICHON - 9, chemin Auguste-Vilbert, Gd-Saconnex-Genève.

Mlle Rosa PASTOR de la TORRE - 1, rue d'Italie, Genève.

M. Raul Maria PEREIRA - 1, rue d'Italie, Genève.

M. Mario TERRIBILINI - 21, Boulevard de Grancy, Lausanne.

M. Michel TERRIBILINI - 3, rue Butini, Genève.

****

OUVRAGES REÇUS

América Indígena - México. Vol. XIX, 1959: No. 4 - Vol. XX, 1960, No. 1.

Américas - Washington. Vo. 11: No. 10 - Vol. 12 : Nos. 1-2.

Anales de la Sociedad de Geografia e Historia de Guatemala - Tomo XXX, Nos. 1/4, 1957.

Antropología e Historia de Guatemala - Vol. XI, 1959: No. 2

Bolivar - Bogota. 1959: No. 51.

Brazil American Survey - Rio de Janeiro. 1959: No. 10.

El Palacio - Santa Fé. Vol. 66, 1959: Nos. 5-6 - Vol. 67, 1960:No. 1.

Fanal - Lima. Edition spéciale pour la France, 1958.

Módulo - Rio de Janeiro. 1959: Nos. 15 - 16.

New Mexico Historical Review - Santa Fé. Vol. XXXIV, No. 4 - VolXXXV, No1.

Notas de Arqueología Boliviana - La Paz. Vol. 1, 1959: Nos. 1-2-

Nouvelles du Mexique - Paris. 1959: Nos. 18 - 19.

Paideuma - Frankfurt a/M. Band VII, 1959, Heft 2.

Revista de Antropología - São Paulo. Vol. 6, 1958, No. 2.

Revista Brasileira de Política Internacional - Rio de Janeiro. Ano II, 1959: Nos. 7-8.

Revista de Historia de América - México. 1959: No. 47.

Revista de Indias - Madrid. Año XIX, 1959, No. 76.

Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro - Rio de Janeiro. 1959: Vol. 243 - Tomos especiais : Indice I, II.

Revista del Museo Nacional - Lima.Tomo XXVII, 1958.

Revista do Museu Paulista - São Paulo. 1955:Vol. IX - 1956/58:Vol. X.

Revista Nacional de Cultura - Caracas. 1959:No. 135.

Tribus - Stuttgart. 1959: No. 8.

******

Acción Indigenista - Mexico. Nos. 73 - 74 - 75.

Boletín de la Academia Chilena de la Historia - Santiago. Año XXVI, 1959, No. 60.

Boletín de la Academia Nacional de Historia - Quito. Vol. XXXX, 1959, No. 94.

Boletín Bibliográfico de Antropología Americana - BBAA - México. Vol. XIX-XX, 1956-1957, Parte 2, México 1959.

Boletín Cultural Peruano - Lima. Año II, 1959.

Boletín Indigenista - Mexico. Vol. XIX, 1959, Nos. 3 - 4.

Boletín de la Sociedad Arqueológica de La Serena - La Serena. 1959: No. 10.

Bulletin of the University Museum - Philadelphia. Vol. 2, Fall 1959, No. 1.

Handbook of South American Indians - Washington. Vol. 7, Index, 1959.

Informationsblatt für das Amazonas-Hospital - Pucallpa (Peru). 1959.

Museo Nacional de Historia Natural - Santiago. 1959:Nos. 36-37-38-39-40-41.

******

BALDUS Herbert - Contribuição à Lingüistica Gê. Sobretiro "Miscellanea Paul Rivet", México 1959.

BALDUS Herbert - Cândido Mariano da Silva Rondon, 1865-1958. Separata da "Revista do Museu Paulista". Vol. X. 1956/58.

CARDOZO Efraim - Historiografia Paraguaya - I. Paraguay Indigena, español y jesuita. Publ. No. 221 del Instituto Panamericano de Geografia e Historia, México 1959.

COMAS Juan - Darwin y la Evolución biológica. Sobretiro, México 1959.

COMAS Juan y GENOVES Santiago - Paleoantropología y Evolución - Varia 1. Cuadernos del Instituto de Historia, Serie Antropológica No. 6, México 1959.

DIETSCHY Hans - Das Häuptlingswesen bei den Karajá. Sonderdruck "Mitteilungen aus dem Museum für Völkerkunde in Hamburg", XXV, 1959.

FINCH James K. - A brief history of industrial development in Connecticut. School of Engineering, Columbia University, New York 1948.

FRANKLIN Benjamin - The General Magazine and historical chronicle for all the British Plantations in America. Reproduced from the Original Edition, Philadelphia 1741 - Publ. for "The Facsimile Text Society" Columbia University Press, New York 1938.

GIRARD Rafael - El Colapso Maya y los Nahuas. México 1959.

GRIFFITH William J. - Santo Tomas, anhelado emporio del comercio en el Atlantico. Guatemala, 1959.

JARA Alvaro - Los Asientos de Trabajo y la Provision de Mano de Obra para los No-Encomenderos en la ciudad de Santiago, 1586-1600. Universidad de Chile, 1959.

KEITHAHN Edward L. - Native Alaskan Art in the State Historical Museum, Juneau. (Alaska). 1959.

KROEBER A. L. - Ethnographic Interpretations (7-11). University of California Publications in American Archaeology and Ethnology, Vol. 47, No. 3, Berkeley 1959.

LLAVERIAS Joaquin - Contribución a la historia de la prensa periódica T. II. Publ. No. XLVIII del Archivo Nacional de Cuba, La Habana, 1959.

McKENNAN Robert A. - The Upper Tanana Indians. Yale University Publications in Anthropology, No. 55, New Haven 1959.

MOORE George H. - John Dickinson, The Author of the Declaration on Taking Up Arms in 1775. New York 1890.

MUSEU DE ARTE SACRA - Bahia. Exposição inaugural do Museu de Arte Sacra. Universidade da Bahia, 1959.

MUTHMANN Friedrich - Bijoux araucans au Musée d'Ethnographie de Genève. Tirage à part de la revue "Anthropos", vol. 53, 1958.

NIEMEYER F. Hans - Excavaciones en Pica (Provincia de Tarapacá). Apartado de "Publ. del Museo y de la Sociedad Arqueológica de La Serena", No. 10, 1959.

PATTERSON Samuel White - Horatio Gates, Defender of American Liberties. Columbia University Press, New York 1941.

VISION DE GUATEMALA - Cifros e informes de interes sobre un pueblo. Ministerio de la Defensa Nacional, Guatemala 1957.

VIVANCO Julian - Cronicas Históricas de San Antonio Abad de los Baños. T. XIII-XV. Ed. "El Sol", La Habana 1959.

WHITE Leslie A. - A Teoria da Energia no Desenvolvimento Cultural. Separata da "Revista Sociologia", São Paulo 1958.

YDE Jens - An archaeological reconnaissance of Northwestern Honduras. Reprint of "Acta Archaeologica Vol. IX", Copenhagen 1938.

YDE Jens - Barbari og Højkultur i det Gamle Colombia. Soertryk af "Fra Nationalmuseets Arbejdsmark", 1952.

YDE Jens - Waiwai-Indianerne Et Agerbrugsfolk i Guiana. Soertryk af "Fra Nationalmuseets Arbejdsmark , 1956.

YDE Jens - Året Rundt Hos Inkaerne. Soertryk af "Menneskets Mangfoldighed", 1957.

YDE Jens - Resist-Dyed Bark Costumes of the Waiwai Indians. Reprint "Folk", Vol. 1, 1959, Copenhagen.

****

- SOMMAIRE -

COMITE 1960.. p. 00

MEMOIRES ORIGINAUX :

Hans DIETSCHY, Bâle (traduction Horace van Berchem) : Note à propos des danses des Carajá. "Pas de deux", amitié formelle et prohibition de l'inceste............. p. 1

Georges LOBSIGER : Felipe Guaman Poma de Ayala...... p. 6

Werner FUCHSS : Un pionnier suisse au Guatemala: Gustave Bernoulli................. p. 32

CONFERENCES ET REUNIONS D'ETUDE:

Dr. Theodor BINDER, Pucallpa : Als Arzt bei den Indianern und Mestizen im peruanischen Amazonasgebiet........... p. 35

(avec la "Geographisch-Ethnologische Gesellschaft, Basel).

Joseph GRELIER, Paris : Le curare, poison-monnaie des Indiens Piaroa (Orénoque-Amazone)......................... p. 35

Jean S. PICTET : Les Indiens de l'Amérique du Nord - I. L'Homme.......................... p. 36

Mauricio PARANHOS da SILVA: La Vie quotidienne chez les Kaapor (Urubú), Brésil..... p. 37

Jean S. PICTET: Les Indiens de l'Amérique du Nord - II. La vie matérielle........................ p. 38

Henri LEHMANN, Paris: Vie quotidienne et spirituelle chez les Indiens Mam, Colotenango (Guatemala).................... p. 41

Aimé MORET : Le symbolisme et l'art pictographique chez les Indiens des Plaines.................... p. 42

Nouveaux membres.. p. 43

Ouvrages reçus.. p. 44

* * * * * * * *

Motif de la couverture : Disque d'or représentant le dieu crocodile à double langue (Coclé, Panama)